二十世纪文库

马克思主义与人类学

〔英〕莫里斯·布洛克 著

冯利 覃光广 陈为 蒙先 译

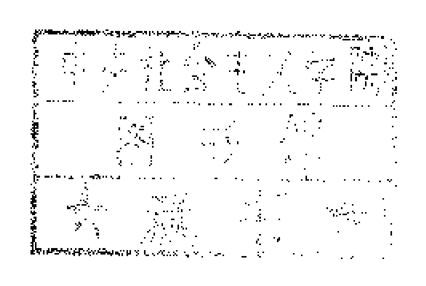


华夏出版社

马克思主义与人类学

IIJI WENKU·

〔英〕莫里斯·布洛克 著
冯利 覃光广 陈为 宪蒙 译



责任编辑：志 华
封面总体设计：郭 力 钮 初 呼 波
李 明 王大有
本书封面设计：徐天离

Marxism and Anthropology

by

Maurice Bloch

Clarendon Press, Oxford, 1983

马克思主义与人类学

〔英〕莫里斯·布洛克 著

冯 利 覃光广
陈 为 蒙 宪 译

*

华夏出版社出版发行

（北京东四五条内月牙胡同10号）

新 华 书 店 经 销

北京通县燕山印刷厂印刷

*

850×1168毫米32开本 6.625印张 152千字 插页2

1988年11月北京第1版 1988年11月北京第1次印刷

印数1—4300 册

ISBN 7—80053—314—X/D·042

定价：2.80元

译者前言

自近代人类学诞生以来，随着全球两千多不同民族间经济、政治和文化相互交往的扩展，人类学（尤其是文化人类学）所研究的课题日益受到人们的重视。人的产生和发展、人类社会的演进、文化的创造与传播、人群的互动与冲突、民族的进步与发展、一体化与多元化问题等等，都为各国学者所注目。

当人们的研究深入展开时，对人类学理论学说发展史的了解则成为不可或缺的前提。而要全面、系统地把握近代以来人类学理论发展的脉络，就不能避开马克思、恩格斯这两个留芳千古的英名。他们在创立马克思主义理论体系的过程中，研究和借鉴了人类学的材料和成果；同时，他们在对人类学课题的研究中所形成的理论和方法，对后世的各派人类学家产生了多方面的重大影响。

《马克思主义与人类学》是第一部系统地论述马克思主义与人类学理论相互影响的著作。作者莫里斯·布洛克，是当今西方人类学界令人瞩目的中年学者之一，现任英国伦敦大学经济学院的人类学高级讲师。他曾受过严格的人类学科班训练，并有在非洲、美洲等地进行民族学、人类学田野工作的实际经验。他通晓英、法、德、马达加斯加四种语言，在民族史、亲属关系理论、经济人类学等方面均有一定造诣。他在英国皇家学会刊物《人类》及美国人类学会会刊《美国人类学家》上均发表过论文，同时著有《丧葬习俗》（萨米纳出版社，1971年）；《传统社

会的政治语言与修辞》(学术出版社，1975年)；《马克思主义分析法与社会人类学》(马拉白出版社，1975年)；《人生的死亡与再生》(剑桥大学出版社，1982年)等，在国际学术界产生了一定的影响，早在1975年就被索尔塔克斯收入《人类学名人录》中，并列专条介绍。本书是莫里斯·布洛克1983年出版的一部力作，收入英国牛津大学出版社《马克思主义概述》系列丛书中。

在本书第一章，作者概述了人类学的发展史略，论述了人类学在马克思、恩格斯思想体系中总的地位。他指出，人类学的传统研究领域是史前社会和原始民族，而马克思、恩格斯不仅是伟大的革命家，也是研究史前文化和无文字民族的重要理论家，他们除了研究资本主义社会之外，对前资本主义社会的各种形态也做了深入的考察。因此人类学与马克思主义在研究领域上多有重合，二者几乎在同时形成各自的理论体系，所以相互之间互有借鉴和影响。对于马克思主义本身而言，在有关前资本主义社会和民族理论的形成与发展过程中，达尔文、李嘉图、黑格尔、孟德斯鸠、摩尔根、巴霍芬、麦克伦南等人的影响都是不容忽视的。

在第二章中，作者按马克思、恩格斯著作的成书年代排列，分别论述了马克思、恩格斯著作中与人类学有关的部分以及他们的人类学观点。布洛克分三节重点评述了《德意志意识形态》(1846)、《前资本主义经济形态》(1857—1858)、《家庭、私有制和国家的起源》(1884)等三部著作，行文中则穿插了对《共产党宣言》、《〈政治经济学批判〉导言》、《资本论》、《反杜林论》等著作的分析。作者指出，马克思、恩格斯在研究前资本主义社会时，提出了自己不同于前人的理论，但并不排斥他们受到包括摩尔根在内的一系列人类学家的影响。他认为，“阶级”这一概念是马克思主义理论的基石之一，而这一概念的建立则得助于人类学研究的资料。

第三章在《马克思、恩格斯人类学在当代的地位》的题目下，作者强调要"立足在当代发展水平上来审视"马克思、恩格斯的理论在人类学领域中的地位。他指出，由于不少当代人类学者对进化论持保留态度，人类学田野调查又提供了不少新的材料，因此马克思、恩格斯关于人类历史按生产力不同发展水平分期的论点，引起现代西方学术界的一些异议。他们认为，人类历史上并无一成不变的规律，而马克思、恩格斯的观点"失于武断"。另外，他们还认为，马克思、恩格斯关于母权制的论点也有值得商榷之处。布洛克在引述了这些异议之后指出，尽管目前各种争议尚多，但马克思、恩格斯的人类学理论至少为后世学者提供了进一步探讨的基础，而马克思、恩格斯严谨的治学精神和周密的治学方法，也受到学术界的一致称道。他们的许多重要结论被沿用至今，他们的理论和方法影响着众多的人类学者。因此，马克思和恩格斯在当代人类学的发展中仍占有重要的地位。

第四章题为《马克思、恩格斯理论的追随者》，其内容实际上主要是介绍苏联人类学派的发展概况。作者涉及了马克思主义理论发展中诸多理论家的著述，其中关于从马克思、恩格斯，经过拉法格、考茨基、普列汉诺夫等，到列宁、斯大林的苏联人类学的发展过程，过去极少有人论及，布洛克使之联贯起来，给出了一段清晰的历史概貌。他认为，《家庭、私有制和国家的起源》是马克思主义人类学理论中系统最完整的著作，也是其后苏联人类学的起点。由马克思、恩格斯在人类学领域中一系列重大理论问题上首开先河，经他们的追随者们不断地充实、发展，形成了马克思主义人类学流派的理论体系。作者分别评述了拉法格、考茨基、普列汉诺夫、列宁、斯大林、科瓦列夫斯基、尼基夫洛夫等人的学术著作和理论特点，并指出，由于不少学术观点在马克思主义理论中举足轻重，因此在这一传统中一些人类学的学术之争也带

上了浓厚的政治色彩，在苏联，布尔什维克和孟什维克的斗争就曾反映了人类学的学术论战。

第五章和第六章作者分别论述了当代西方人类学者在美国、英国和法国这三大主要阵地上的学术活动以及与马克思主义的关系。从美国的摩尔根、鲍亚士、米德、马文·哈里斯到英国的拉得克利夫·布朗、李基、马凌诺夫斯基，以及法国的杜尔干、列维-施特劳斯、戈得里埃等等，布洛克都分别作了较客观的评介，纵论他们学术上的得失以及与马克思主义之间的关系。其中对法国人类学在列维-施特劳斯之后崛起的一批人类学者的理论阐述，给我们提供了国内理论界鲜为人知的学术资料，颇有参考价值。此外，布洛克从总体上指出了这样一种现象，近年来，马克思主义观点再度深刻影响了美、英、法三国的人类学研究，西方学者不再拘泥于马克思、恩格斯所建立的原始社会理论，但他们经过反思之后再度发现，用马克思主义的理论来说明前资本主义社会的活动仍然是有效的。“马克思主义人类学不是仅仅出现于马克思主义创始人著作中的理论，而是应该被重新创造的理论”。这就意味着马克思主义人类学在当代条件下必将获得新的发展。

综观全书，《马克思主义与人类学》是一部理论性较强的学术著作。作为一位人类学家，作者精读了大量的马克思、恩格斯的原著，涉及和引用了浩繁的民族学资料和人类学理论发展史的资料，为我们勾勒了近代以来马克思主义与人类学相关发展的历史图景，有较冷静的分析和较客观的评述，治学的态度是严谨的。从一个侧面代表了当代西方学者在马克思主义与人类学理论史研究方面的最新学术水平。

中国的人类学研究几十年来屡经挫折。近十年来的改革、开放国策确立以后，人类学的研究出现了前所未有的好势头。在建

立和发展中国人类学研究的理论体系过程中，我们应当尽快、尽多地吸取国外的一切优秀成果。莫里斯·布洛克的这部名著在许多方面都可以给我国的理论工作者提供有益的借鉴。

当然，由于作者所处的社会条件以及他本人的学术观点，使其在本书中难免有评论偏颇之处，如把考茨基等人的著述不加分析地一概列为“正统的”马克思主义人类学著作；又把列宁和考茨基及近代西方马克思主义学派代表人物放在一道加以批判，斥责他们“对前资本主义社会缺乏深刻的了解”；又如说“马克思主义的理论是以阶级概念为基础的理论，对无阶级的史前社会和原始民族则不适用”等等，所有这些，相信读者自己都能一一加以辨识。

在本书的翻译过程中，毕华、毛玉元、何光沪、高师宁等同志提供了许多帮助，特此致谢。

译　者

1988年春

序

对于人类学者来说，马克思主义近来已成为他们陷入困惑难解之境的新的根源，这是由当前人类学研究的艰难性以及用语不规范所造成的。另一方面，人类学课题(始终在马克思主义理论体系中占有重要席位）对于那些有兴趣于此的人来说，常常正如马克思主义学者所理解和评价的那样，具有相当的难度。所有这两方面的问题似乎都是不可克服的。这就是本书试图解释马克思主义与人类学之间双边关系发展史的目的，同时也期望对不断深入的讨论有所贡献。本书采用非专业人员能够接受的方式进行论述。所使用的任何专业术语，无论来自马克思主义抑或人类学，都将在正文当中予以解释。

由于本书是一套丛书的组成部分，所以我所集中阐述的主要是一些与前资本主义和前封建主义有关的课题。在我看来，对资本主义或非资本主义，或者诸如阿尔杜瑟（Althusser）、格拉姆西（Gramsci）这类马克思主义学者的理论怀有极大兴趣的读者，并不一定会转而关注我的这部著作，因为我只在最低限度讨论这些课题。

我向以下学者致以谢意：S·戴、A·盖尔、E·盖尔纳、P·洛伊佐斯、J·帕里、A·帕普塔克斯阿奇斯和S·罗伯茨等，感谢他们对本书的初稿或从总体上或从细节上所提出的宝贵意见。

莫里斯·布洛克

目　录

第一章 人类学与马克思、恩格斯的研究

在讲英语的国家里，人类学研究领域一向以研究原始社会为传统。人类学之形成为一门系统的学科，应追溯到19世纪中叶，它与当时有关“进化论”的研究热潮密切相关。文化人类学与社会人类学同时也深深地受着人类社会、人类文化发展的影响。尽管早期人类学不可避免地与达尔文的进化论有着甚为紧密的关系，与当时围绕“自然选择”概念所展开的一系列争论——这些争论在今天看来则是含混不清的——有着甚为紧密的关系，但不久，人类学仍然逐渐发展成了一门独立的学术研究。这首先是业余爱好者们、继而是高等学府的专业学者们努力的结果。与此同时，学术性的人类学与进化论思想之间的直接联系日趋减弱，如果不是过于保守，我们可以说，它力图使自身成为社会科学中的一个正式分支。那么，这门兼有政治、学术双重性质的学科在马克思主义的发展过程中究竟起着怎样的重要作用呢?

正如恩格斯在马克思葬礼上所致的悼词中所强调的那样，马克思首先是一位革命家。他所重视的是对未解放人民的研究，而传统的人类学领域对他来说，最初可能是陌生的。事实上，他的这一最大兴趣，这一传给恩格斯和其他马克思主义革命者的兴趣，既不是偶然的，也不是浮于表面的，而是他的思想与其他一切革命家，无论他的前辈抑或同代人的思想相区别的一个标志。它同时也是马克思何以在人类历史上拥有如此非凡影响的原因之一。

并不是马克思第一个出来痛斥资本主义国家中工人阶级所处的恶劣条件。也不是他第一个揭露出如下一个明显的不正常现象：当资本家及其同僚等一帮无用的懒汉愈来愈富的时候，那些创造财富的工人则愈来愈穷。但却是他，第一个站出来对于造成这种现象的权力及其复杂的体制表示公开的蔑视。由于这一原因，马克思把研究这一制度的产生作为自己的主要任务之一，以便从中找出该制度为什么在那些构成它的剥削者或被剥削者之上具有如此大的力量的原因所在。正因为如此，使得马克思不同于同时代的其他社会主义者。与此同时，由于担任着许多政治工作，马克思准备为被压迫人民重写一部人类史书，以便使他们能够明白他们所受的压迫的本质，以及这一压迫是怎样产生的。对马克思来说，这项历史学工作同时也是一项政治工作，因为他相信，通过对以往历史的研究去揭示工人的处境，能够使他们更好地为改变这一处境而斗争。人类学便在这一计划中占有一席之地，这是因为马克思需要这门学科研究人类早期历史。

这种对历史的重新书写并非一切从头开始，而是为了一个新的目的重新利用人类已经获得的知识。无论这些知识是来自黑格尔这样的哲学家、大卫·李嘉图这样的经济学家、达尔文这样的生物学家的著作，还是出自其他人类学家的著作。这种对前人知识的新的利用，意味着对这些知识的一场严厉批判。因为马克思确认，前人在提出这些知识时，其研究的目的与他完全相反，他们的所作所为都是为压迫辩护，而他则将压迫视为资本主义制度的核心。他认为，这种现象对经济学家来说，尤其是事实，对部分人类学家来说，也是事实。

当马克思论述到资本主义时，很自然地，是从解释决定工人阶级处境的社会制度的内在机制及其历史演变开始的。对此，他投入了极大的精力。然而，为了揭示资本主义的本质，他一开始

就不得不指出，资本主义并非象某些经济学家所认为的那样，是基于一些永恒真理的结果，而是人类漫长历史发展的产物。他举例说，如19世纪英国所遵行的供求规律就不是一个永恒的逻辑规律，也不同于诸如“私人财产不容侵犯”这类不言而喻的事实，而是特殊历史环境的产物。那些环境导致了资本主义制度，并且产生了以该制度为根据的一系列概念。他指出，资本主义和资产阶级价值观仅仅是人类历史上某一阶段的产物。他否认那种认为资本主义是文明社会自然发展必经的、唯一可能的制度的言论，并且以这种方式向资本主义的基本信条提出了挑战。马克思对资本主义的挑战形成了一整套基本理论，其中包括对决定人类历史的社会基本力量的论证；对历史进程如何演化出各种制度的论证；对那些只有通过理论工作上的极大努力，通过对大量历史文献的考证才能弄清其起源的种种思想的论证。这一切导致他涉足于历史学和人类学领域，把分析的眼光追溯到人类社会演进的过去。马克思在某种程度上把他自己的这项工作看作与达尔文曾经为研究生物进化史所做的工作相等。在这一点上，他和同时代的许多人如斯宾塞或科姆特等有相似之处。但他又与他们有着极大的区别，因为他不相信存在着既适用于生物进化，又适用于人类社会的同一规律。他与其他人最大的不同，首先表现在他的主要目的总是政治性的。

由于马克思、恩格斯将历史学和人类学上的重新分析视为其政治行动不可缺少的内容，因而他们极为重视对前资本主义社会的考察。随着这项工作的开展，他们开始涉及到有关人类古代社会的争论，并一步一步深入到人类学的领域。最初，在《德意志意识形态》和《共产党宣言》这两部早期著作中，他们的兴趣主要集中于封建社会这一欧洲历史上与资本主义直接相连的历史时期。当时，他们还未注意到氏族社会。然而，到《共产党宣言》

发表十年后的1858年时，他们的历史眼界已经扩展到更远的时期。马克思接着便为《资本论》准备详细提纲，并以《政治经济学批判大纲（草案）》为名在英国出版（1873年）。这是英国《前资本主义经济丛书》中的一部重要的单行本。书中比较重视对古代社会、东方国家和氏族社会的考察，并以极长的篇幅加以论说。从那时起，在马克思和恩格斯的著作中，有关前资本主义制度的资料引用得愈来愈多。但是，他们俩人真正以极大的精力研究氏族社会，实际上是从1880年马克思接触到美国人类学家路易斯·亨利·摩尔根的著作时才开始的。

在马克思生涯的最后三年以及恩格斯从那时起的大量著作中，几乎全都受到人类学观念的影响。我们知道，马克思在对各个人类学家的著作进行精深研究的过程中，作了大量笔记，其中一部分已经由L·克雷德编辑成《卡尔·马克思的人类学笔记》一书公开出版（1972年）。但事实上，马克思和恩格斯研究古代社会的任务是在恩格斯著名的《家庭、私有制和国家的起源》这部著作中实现的。这部著作虽然成书于马克思逝世之后，却主要是以他的笔记为依据。该书在某些方面是路易斯·亨利·摩尔根的继续（我们将在下一章对之进行详细的讨论），它将有关文明社会以前的资料融进了恩格斯和马克思毕生所建的宏大的理论大厦之中。它是第一部以人类学资料为主的马克思主义著作。

人类学从此便在马克思主义的发展进程中扮演着核心角色，而马克思、恩格斯也因此而被人们完全误认为早期人类学家。事实上，他们俩人所依据和重新解释的人类学仅是其广泛研究工作中的一个部分。他们的研究早已超出学科之间严格的分界线，他们的历史学与人类学之间不存在障碍，他们的历史学、人类学与政治学之间也不存在任何障碍。为了弄清他们所依据的人类学著作的重要性，我们有必要提出一些这样的问题：在他们广博的著

作和广泛的政治活动中，这些著作究竟起了什么作用？他们为什么对他们所选择、强调的那些论题感兴趣？为什么一些学者的著作，尤其是路易斯·亨利·摩尔根的著作在他们的思想中据有如此显要的地位？

要回答这最后一个问题，有必要简单地浏览一遍这类在马克思、恩格斯从事研究著述时认为有用的人类学著作。

在19世纪后期，马克思、恩格斯对人类发展史的研究并不是一件困难的工作。人类学作为一门研究人类社会发展的科学，已经取得一定的进展，许多早期人类学著作记载了人类历史自然发生的过程。人们相信，通过查阅古代和当代关于原始人的各种可信的资料，这些历史是能够重新书写的。这些资料包括考古文物；包括由一些关切罗马时代的德意志民族的旁观者或古希腊和古罗马人自己对古代各种制度的原始记载；包括由旅行家、探险家、殖民主义者、传教士所描绘的有关当代原始民族的见闻报道，自16世纪以来，这类报道在欧洲不断地涌现。19世纪中叶，法国学者、哲学家孟德斯鸠的《论法的精神》一书是叙述这些历史的最早的论著之一。这是根据政体的本质来解释法的演变的一个尝试。而政体本身又用气候、人口密度等各种因素来解释。由于孟德斯鸠的著作是以古代典籍为模式，所以它不是一部全新的著作。但是，无论是在法国还是在18世纪启蒙运动的另一个主要中心苏格兰，它毕竟开创了一个不断发展的传统。从最初开始，有关世界历史的著述就一直反映着科学的进步和政治、宗教的需求，这是因为史学家们在书写历史时，一般都倾向于不是根据永恒不变的原则，而是根据他们所研究的某一社会形态的各个方面来表达自己所赞同的信仰、法规和原则。此外，由于社会的变迁和发展，道德与法律自然会随着其所依赖的社会制度、经济制度的变更而发生改变。在许多不同的国家中，这种对于人类社会自然历史的

书写传统贯穿整个19世纪，并且继续不断地发展着它的独特风格。

从1860年起，这类著作开始戏剧性地增加，较重要的作品宛如阵阵惊雷，此消彼响，热闹一时，这是由《物种起源》引起的极大兴奋、激动所造成的。正是由于这些著作，由于达尔文进化论所掀起的狂热，才使马克思、恩格斯对前资本主义社会的历史研究不可避免地受到人们注意。马克思本人的确也是这样认为的，所以他曾经一度打算把他的巨著《资本论》题献给达尔文，却遭到达尔文的拒绝。因为当时达尔文已经受到由他的著作所引起的宗教、政治反响的恐吓。但在马克思看来，达尔文著作的政治意义和宗教意义是十分重要的。进化论以人类社会的自然起源说取代了超自然起源说，而后者正是19世纪广大欧洲人普遍接受的、并被视为法定的神圣观点。再者，如果说社会制度和社会思想的历史出自于自然起源，那么，在可变的条件之下，它们是能够被改变的。

自然选择理论，意味着可根据自然物种所必需的生存条件对之进行解释。根据人类谋取生活资料、从事再生产的方式来解释人类社会制度，则是这一理论的进一步引伸运用。这是继《物种起源》之后立即发表著作的那些人类学家从达尔文的著作中获得的启示，由此使他们在叙述人类历史时热衷于谈论"自然选择"和"适者生存"，而马克思则比他们考虑得更复杂。

一方面，马克思将达尔文视为考察人类的唯物主义者，他从达尔文那里找到了人类社会发展的理论，即根据人类自身的生产和再生产运动解释历史发展。这一理论能够说明是什么样的社会结构产生出资本主义的思想、原则以及它的历史运动；它们为什么会产生；它们为什么具有如此强大的力量；它们的薄弱环节在哪里。

另一方面，马克思并未象同时代的大多数人类学家那样，把对人类社会的研究看作是生物进化的继续，相信人类历史进程与自然选择进程大致一样。他在他的著作中始终强调人与动物之间

的区别。他根据自己头脑中形成的思想和概念来考察问题，因而认为人类历史不同于自然界的历史。马克思对18至19世纪的功利主义哲学家大加嘲讽，这些人认为一切思想、价值观不过是自然环境的反映而已，没有任何实际意义。对于深受德国古典哲学影响的马克思来说，与黑格尔和康德一样，认为不能轻视人的思想，人不同于动物的特性就在于他能思维，能控制自己的一切行动。这就是说，马克思发展了一种承认人类理智的理论，但这一理论又不同于黑格尔和康德的观点，后者否认在思想的后面存在着终极的物质原因，不相信通过最终的物质原因能够揭示人类社会的特殊性，能够说明各种思想在一定时期内的发展以及它们的生命力所在。

马克思对上述问题的回答与后来的法国人类学家迪尔凯姆所作的解释相似。他断言，德国哲学界所特有的那种纯粹抽象的哲学争论，无论怎样，最终都是徒劳无功的。他指出，只有把人放在一定的社会、历史、政治的环境之中去考察，才能揭示出人的本质。离开这些环境，人就不成其为一个健全的、活生生的人，因而不可脱离这些环境对人的本质妄加想象。

马克思对于1860至1880年期间出版的大量人类学著作的评论，既包含有他对进化论的赞扬，也包含有他对这些人的怀疑。这种怀疑出自两个原因：其一，他感到多数人类学家都低估了人的思想的意义；其二，他对这些人的政治动机表示怀疑。

1861年，出现了两部对马克思、恩格斯颇有影响的书。第一部是英国法学家亨利·梅因爵士的《古代法》。该书以“法律和社会的发展起源于‘各种关系的契约’”这一著名观点为原则，考察了古典法和印度早期法的演变。在早期社会中，人们之间的相互关系受性别、年龄、家庭关系等等因素的制约(梅因称这些为“身分关系”)，但随着社会的发展，人们逐渐转而受各种契约关系的制约。这种关系与过去那些因素无关，仅与那种把各分散、独

立的个人组成社会的因素有关。尽管马克思从未对这一理论作过详细的讨论，但他还是含蓄地接受了它。它为他以后的许多著作提供了一个框架结构。后来，他成为梅因动机的怀疑者，因为他看到在对契约的赞美之后，掩藏着对资本主义法律制度的微妙的辩护。他还看到，梅因强调一夫一妻制家庭的重要性，其意图在于证明该制度不受历史变化的直接影响。

同年，瑞士学者J·J·巴霍芬发表了《母权论》，指出：在我们从《圣经》和古典历史中所了解到的父系社会之前，存在着一个母系氏族社会。该社会的世系按母系计算，妇女在社会中居支配地位，人们主要崇拜女神。19世纪的许多人类学家以不同的谨慎态度接受了这一思想，而恩格斯则全盘接受了它。恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》第四版的序言中，对巴霍芬表示了友好的称赞。继巴霍芬和梅因之后，出现了一位苏格兰人J·F·麦克伦南。他的著作与巴霍芬、梅因的部分见解一致，不过，他极大地发展了对亲属制度的研究。这种对亲属制度的集中研究影响了马克思和恩格斯，并且使他们对摩尔根的热烈兴趣发展到了顶峰。摩尔根的两部主要著作对他们后来的研究起了决定性的影响作用。

摩尔根是一位美国法学家，他对人类学理论的发展出自他逐渐增长的、对美国印第安人的政治和人类学的兴趣。他意识到印第安人亲属制度的重要性，并了解到印第安人是怎样通过谁是谁的儿子、谁与谁结婚来确认他们之间的主要社会关系。他被这种由血亲关系所决定的有条不紊的组织秩序强烈地吸引住，促使他着手将凡能从周围世界所发现的各种不同类别的亲属制度，以及“堂兄”、“伯父”等等亲属称呼作了大量的比较。这项巨大的工作为他的第一部重要著作《人类家庭的血亲和姻亲制度》(1870年)奠定了基础。他后来的又一部更为伟大的著作《古代社会》(1877年)亦是这项工作的体现。这部著作划分了人类社会发展

的几个阶段，认为每一阶段都以不同的生产技术为基础。例如，当农耕者的地位升高时，猎人和采集者的地位就降低；后来，这些人的活动由财产的占有、妇女的地位、权力组织、亲属制度等等各种社会制度直接联结起来。在这些问题上，《古代社会》与前面提到的其他人所勾画的人类社会发展史图十分相似。可是，《古代社会》又与前人有所区别，因为它是以高质量的学术研究为基础；它倾注着作者对原始人的同情心；它不仅明确规定了社会的发展阶段，而且力图用许多事实说明一个阶段为什么会转化为另一个阶段的过程。

这最后一点或许比其他两点更为关键。它是了解马克思、恩格斯为什么在他们所接触过的所有进化论人类学家的著作中，尤其重视摩尔根的决定性因素。在摩尔根看来，正是社会自身的演变发展导致着自身的灭亡。他在这一思想的指导下，对一个阶段为何转化为另一个阶段的原因作了尝试性的探讨。他的这种理论与马克思研究资本主义时提出的一些核心思想比较接近。

马克思对于资本主义的解释，并非只是力图揭示它的本质、它的暂时性，同时还力图说明在资本主义内部存在着一个怎样的内在动力，这一动力是怎样推动着资本主义的发展、繁荣及至最终灭亡。马克思、恩格斯的所有著作都力图对他们所研究的各种社会形态内部各自的动态发展分别进行考察。马克思在许多地方，尤其在《政治经济学批判》的序言中更为明确地指出，导致资本主义制度灭亡的终极原因在于：顺应资本主义工厂和市场的需要而建立起来的社会制度，与这些工厂、市场的技术要求之间将发生矛盾，而且将变得愈来愈不可调和，最终，这种不可调和的趋势就会导致革命。这一理论是马克思对资本主义作了精心详尽的研究之后得出的结论，但他假设，其他非资本主义制度也会发生同样的现象。

摩尔根是19世纪唯一象马克思那样，对于导致一种社会制度转化为另一种社会制度的原因、导致旧制度崩溃的原因颇感兴趣的人类学家。他所指出的原因，正是恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中重新陈述他的理论时最为强调的一点，即一个社会崩溃的原因，在于其内部各子系统停止运转，相互之间发生冲突。这时，与生产技术有关的各种制度——亲属制度、财产分配制度、政治制度、国家政府全都处于相互矛盾之中，由此导致了一个阶段的结束、另一个阶段的兴起。例如，当讨论到母权制向父权制的发展时，恩格斯引用了摩尔根的论述："因此，随着财富的增加，它便一方面使丈夫在家庭中占居比妻子更重要的地位；另一方面，又产生了利用这个增强了的地位来改变传统的继承制度使之有利于子女的意图。但是，当世系还是按母权制来确定的时候，这是不可能的。因此，必须废除母权制，而它也就被废除了。"①在此，我们获得这样的认识：随着技术（对野兽、牲畜的驯化）的不断发展，它与社会制度、尤其是遗产继承和家庭权力方面的制度之间的矛盾日益尖锐，这种不断增长的矛盾或冲突后来导致了社会制度上的一场革命变革，母权让位于父权。依摩尔根和恩格斯之见，父权制更适合于以畜牧为基本经济活动的社会。

马克思和恩格斯在摩尔根关于一个社会向另一个社会发展的思想中，为他们自己有关社会演变的基本理论找到了证据，这或许就是他们为何如此重视摩尔根的著作，并吸收他关于人类早期历史的大量资料的重要原因所在。摩尔根的著作向马克思、恩格斯提供了导致资本主义产生的早期社会历史的发展情况，并使他们意识到，从人类社会之初开始，就存在着共同的历史进程，因而建立一门科学的历史学是完全可能的。人类学和摩尔根的著作被他们利用来完成重写历史的政治任务。

① 《马克思恩格斯选集》中文版第四卷，第51页。——译注

另外还有一个政治任务，人类学为此被纳入马克思的研究范围，摩尔根的著作也为此提供了特殊的用途。上面提到的马克思、恩格斯对人类学的利用，我们可称之为“历史学的运用”。[①] 他们之所以对原始文化感兴趣，原因在于他们想要建立一部完整的历史，建立关于社会的基本理论，以便解释资本主义的产生和由来。他们利用人类学材料的第二种方式，我们称之为“修辞学技巧上的利用”。[②] 他们想用事实来说明资本主义制度仅仅是一个历史阶段，从而是可变的。为了证明这一点，他们尽可能地寻找与资本主义制度截然不同的另一些制度为例。为了找到这样一个相对应的社会制度作例子，他们很自然地把眼光转向原始社会。象他们前后的许多人一样，他们认为，原始社会与那些他们所能够亲眼目睹的社会完全不同，可以作为关于制度方面的明显的对比例证。例如，关于英国维多利亚王朝时代，人类学家们的著作对之描述道：那时曾出现性生活自由、无家庭观念的社会现象。当马克思、恩格斯发现这种描述时，极为高兴，并且着重强调了那一时期的家庭和母权。这种从逻辑清晰和修辞学技巧上对人类学材料的第二种使用方式，从来就不是与历史学意义上的使用完全分开的，正如我们将要看到的那样，这两种使用方法的混合成为许多问题的根源。

对人类学的修辞学利用不可避免地使马克思、恩格斯陷进人类学文献中，埋头于寻找与资本主义制度相对应的例子。由于他们的精力集中于一定的论题，他们很自然地只是寻找与这些论题

① 这里的“历史学的运用”是指马克思、恩格斯把人类学所提供的材料作为历史资料来运用，以此使他们对自己观点的论证具有历史根据。——译注

② 这里的“修辞学技巧上的利用”是指马克思、恩格斯把人类学材料作为一种写作技巧，作为其写作过程中的一种表现手法来利用，以便能够在文中恰当地表达他们所要表达的内容。——译注

有关的证据。凡是从修辞学技巧上利用人类学所选择的例子，一开始就须考虑三个问题：人们在生产过程中所结成的相互之间的关系；"生产关系"；财产和家庭。

马克思在写作《资本论》时，精力主要集中在工人与资本家之间社会关系的本质——资本主义生产关系上，他强调该关系中明显的非人的本质。劳动力仿佛是一件自然出现在市场上的东西，它的买进卖出必然地受供求规律的支配。用这种眼光审视经济，就会把工资看作与数学一样，是一种必然的决定。如果工资下降，这当然是一种不幸，但人们就象不能改变万有引力定律一样，对它毫无办法。马克思的整部《资本论》就是想要说明这种幻想是错误的，在这全部过程中没有必然的东西。工人对工资无决定权的现象是财产分配制的产物，尤其是生产中所必需的土地、机器、工具等生产资料的所有权进行分配的产物。资本主义制度实行生产资料为少数人垄断的私人占有制，以至使工人们除了给资本家干活以谋求生存外，别无任何选择。这种不公平的分配制度不是由任何必然性或神决定的，正是它，造成了不合理的劳动力市场和剥削。资本家与工人之间的关系因而也就是一系列特殊事态以及资本家占有生产资料的所有制的产物。这些存在于历史过程中的事实，既不是必然性也不是逻辑规律使它们如此。

要证明这一制度仅是一种特殊的历史产物，显而易见的方法便是说明它并非永恒存在。马克思、恩格斯为此转向历史学和人类学。在马克思的全部著作中，对其他制度的议论甚至超过了对资本主义制度的议论。尤其对封建社会这一他从欧洲历史中所了解到的资本主义以前的制度，涉及得更多。封建社会的生产关系是以封建主与其农奴之间的人身依附关系、产生于地主土地占有制的从属关系为特征。马克思同样也对奴隶社会、古代印度和中国的社会制度以及那些农村公社制占重要地位的社会感兴趣。所有

这些事实都能够使马克思指明：在生产过程中结成的那些关系可能是完全不同的，不能将它们全都资本主义化。反之，马克思、恩格斯力图说明社会关系本身为什么是它们存在于其中的社会制度的产物，是组织、控制现存的物质条件的手段的产物；而社会制度本身又为什么是历史的产物，是某一特殊发展阶段的产物。

马克思、恩格斯的目的在于论证生产关系与社会制度二者之间本质上的联系，正因为这样，他们才转而注意有关原始人的人类学资料。他们断定，由于原始社会离资本主义制度最远，因而其所具有的社会生产关系也最为不同。他们从如下事实发现了这一推论的论据：19世纪几乎所有的人类学家一致认为，最典型的原始社会（可能不是最早的原始社会）主要以血缘纽带作为社会组织原则。人类学家争论说：在这些社会中，人们根据血缘关系互尽义务。造成这种情况的唯一原因是因为他们只有通过父母的身分或者结婚才能弄清彼此间的关系。正是这一为多数人类学家所接受并且拥有许多资料证明的结论，使得马克思、恩格斯如此重视亲属制度。他们相信，亲属制度与资本主义制度中的生产关系之间必然存在着鲜明的对照。在马克思看来，仿佛再没有什么比劳动力市场中的关系与血亲关系更加不同，因为血亲关系具有浓厚的道德色彩和极大的社会变化性，而工人和老板之间的关系则是非人的；亲属制度包含着相互间的权力和义务，而资本家拥有全部权力，工人则承担着全部义务；血亲关系不能为人的主观意愿所改变，而劳动力市场上所结成的关系却能够改变。马克思、恩格斯还错误地相信血亲关系是平等而无剥削的，这是因为他们尚未注意到原始人生活的另一面。

马克思、恩格斯把血亲关系作为资本主义生产关系的对立面来解释，他们怀着这样浓烈的兴趣查阅了巴霍芬、麦克伦南和梅因等人类学家的著作，这些人都关注这一问题。更重要的是，这

再一次说明了摩尔根之所以受到他们如此重视，关键在于他专门论述了亲属制度。

马克思、恩格斯最早引用的人类学材料，证明在人类历史上存在着各种本质不同的社会关系，并且揭示了一部分人把另一部分人仅仅作为劳动力看待，其劳动力又被视为有用的商品可以任意买卖这样一种社会的历史特殊性。为了寻找对应的例子，他们便涉足家庭史和原始部落公社制，他们把这些看作是亲属制度的基础。他们指出："社会结构受制于家庭的变化。"

马克思、恩格斯得出这一结论之后，又认识到：如果血亲关系是组织原始社会的制度，那么，血亲关系在这些社会中的作用必定与它在资本主义社会中的作用完全不同。因为，贯穿马克思主义奠基者全部著作的一个中心思想是：资本主义的一切事物统统与资本主义生产关系有关，因此，资本主义制度下的家庭也是一种资本主义现象。这种思想，就象他们论证资本主义生产关系时所使用的方法一样，通过揭示在完全不同的制度中家庭也随之完全不同而得到论证。

就象他们转向原始社会以寻找资本主义生产关系的对立物一样，他们以同样的方法转向原始社会以寻找与资本主义家庭相反的一种家庭形态。他们找到了特别合意的人类学著作，如巴霍芬、摩尔根等人的著作。这些人类学家发现原始的血亲关系与他们所知道的家庭几乎完全相反。马克思、恩格斯吸收了他们关于早期血亲关系的见解，把血亲关系视为一种制度。该制度中，妇女的地位居于男人之上；性生活无限制；每一独立群体的组成依父母的血缘关系而定；子女为群体内部全体成员所共有。

马克思、恩格斯从修辞学技巧上利用人类学的第三个例子是一个与生产关系和家庭有关的论题，即所有制的性质。马克思对资本主义的分析揭示出，由于生产资料掌握在资本家手里所造成

的优先分配，使得资本家剥削工人的制度表现出一种必然性。于是，正如他们论证生产关系时所做的那样，他们力图指明这种现象的产生不是必然的，而是历史发展的一种特殊产物。他们还力图说明，关于私有制的观念，远不同于美国制度中所规定的“不可剥夺的权利”，它自身实际上是一定的经济、技术和其他社会条件的产物。因此，与其他观念一样，它将随着生产关系的变更而被取而代之。这种预料是合理的。

马克思、恩格斯对前资本主义制度的论述，很大一部分在于论证所有制形式与生产关系形式之间不可分割的关系。关于不同的所有制形式的发展与转变的论证，关于各种生产关系演变的论证，同样都是他们注意的中心。在他们的早期著作中，论述这一问题最为详细的是1846年写的《德意志意识形态》。该书指出：“分工发展的各个不同阶段，同时也就是所有制的各种不同形式。这就是说，分工的每一个阶段还根据个人与劳动的材料、工具和产品的关系决定他们相互之间的关系。”①

不过，对马克思来说，论证私有制与剥削之间的联系，也具有同样的重要性。

在马克思看来，所谓“剥削”，是指社会上一部分人的全部劳动价值被另一部分人剥夺，前者所失去的劳动价值成为后者所获得的剩余价值。资本家通过剥夺工人的剩余价值实现他们对工人的剥削。他们之所以这样做，是由资本主义社会的所有制性质决定的。在这一制度下，全部生产资料由资本家控制，工人完全受资本家的支配，他们因此而遭受剥削。

私有制成为欧洲人的中心议题已有很长一段历史，应追溯到18世纪有关“社会契约”的观念。英国哲学家洛克之流曾经争论

---

① 《马克思恩格斯选集》中文版第一卷，第26页。——译注

说：私有制的保证，是社会发展进程和提高人类幸福的一个必要的先决条件。他和其他同他一样的人后来遭到卢梭的反驳。卢梭争辩说，那种确定私有制的社会契约是剥削的真正起源，它必然会被另一种新的社会契约取而代之。马克思在很多方面是卢梭传统的继承者，他的大量著作集中论证了私有制为什么等于剥削。为了反驳那些认为离开私有制，社会就不成其为可能的人，马克思便寻找一个没有私有制的社会典型，一个因此而不存在剥削的、相反的社会作为例子。由于这一原因，他再一次转向摩尔根。摩尔根的著作尤其适合这种论证的需要。事实上，马克思、恩格斯也没有到其他人类学家当中去选择更多的材料，因为他们中多数人是洛克的哲学传统的追随者，该哲学赞美私有制。而摩尔根却不是这样，他看起来更多的是受卢梭传统的影响，他在考察私有制时，带有一些怀疑成分。

总之，在摩尔根的著作中，叙述了原始社会如何在没有任何私有制的情况下，仍被组织为一体的历史现象。它为从修辞学角度讨论所有制问题提供了一个极好的例证。由此，再一次明显地看出马克思、恩格斯为何如此热心于摩尔根的著作，以及他们为什么在摩尔根与麦克伦南之间展开的一场人类学领域内的重大争论中赞同摩尔根的原因所在。摩尔根断定，在人类社会发展的第一阶段，社会生活尚未出现差别，不存在婚姻，更为重要的是还未产生私有财产。而麦克伦南则否定这种社会的存在。对马克思、恩格斯来说，这样一个历史阶段，或类似社会现象的存在是十分必要的，它有助于充分揭示资本主义生产关系与私有制之间关系的实质及其人为性。换言之，摩尔根在这一领域的理论又一次完全满足了修辞学技巧上的需要，提供了一个与19世纪欧洲社会截然相反的制度的证明。

马克思、恩格斯因此求助于人类学两件事：第一，他们到人

类学中寻找一些证据，以证实在资本主义社会中起作用的某些原则是永远存在的，是贯穿历史的一般原则；第二，他们指望人类学向他们提供一些与19世纪资本主义国家略有不同，甚至相对立的制度作为例证。他们在许多人类学家的著作中都发现了满足这两个目的的材料，但从整体上看，摩尔根的著作似乎最适合这一双重任务。

这两个目的都是相当合理的，它们遵守这样的前提：如果某人声称发现了历史发展的一般规律，这些规律就一定适用于各种极为不同的社会。马克思、恩格斯通过考察这些规律是否与已知的人类早期文明相一致来对之进行验证，这是他们有胆有识的一个标志。由于在这些文明中产生作用的种种原则不同于那些控制我们社会的原则，因而他们指出，社会原则具有历史的特殊性，不是永恒不变的。这正是他们正确使用有关其他文明的资料的结果。

但是，如果某人试图同时完成这两个任务，这就存在一个矛盾：他一方面力图强调人类历史的一致性，另一方面又试图揭示人类历史的多样性和不连续性。这种冲突造成了马克思、尤其是恩格斯的一个严重失误的举动，他们试图通过论证人类历史上确实存在过一个早期阶段（这一阶段正是资本主义制度的一个反射镜），从而将上述两个彼此矛盾的探讨结合起来。

人类发展史上的这一早期阶段并不是从任何一种特定的历史资料中建构出来的。由于马克思、恩格斯把这一阶段纳入人类“历史”之中，由此导致了一些完全错误的观点。这些观点至今仍然无意识地把不少马克思主义者引入歧途。马克思和恩格斯追随着许多同时代的其他思想家，提出了一个与现实社会相对的社会形态，但是，正如我们将要知道的那样，由于他们的理论的本质，决定了这种杜撰早期历史的错误在他们那里显得更为有害。《家庭、私有制和国家的起源》记载了关于人类历史这一早期阶

段的描述，书中所描述的大部分特征事实上并不是这一客观历史阶段本身所具有的。这本书说，在原始社会时期，家庭、私有财产、婚姻、剥削，统统都不曾产生，甚至在男女两性之间也不存在任何不平等现象。如果他（她）之间存在着不平等，也只是在私有制出现之前，妇女的地位比男人略高一等而已。马克思、恩格斯指出：存在于他们生活期间的资本主义时代的家庭、婚姻、财产占有与两性关系的一系列特定形式都不是向来如此、永恒不变的。当他们如此分析自己的时代时，他们的结论是完全正确的。但当他们肯定在原始社会中根本就不存在上述现象时，他们就大错特错了。

这种谬论比一个单纯的历史学错误更为严重。随着人类关于原始社会的知识的丰富与发展，历史学错误最终毕竟是能够彻底更正的。当马克思主义的社会理论围绕着阶级观念而建立时，他们关于原始社会的见解却存在异议：原始社会既无阶级，又无剥削。这样一来，马克思和恩格斯对于人类历史上的这一早期阶段的认识不仅是错误的，而且使自己无法从理论上阐明它。

我们将在本书的后面章节中一次又一次地接触到马克思关于历史发展动力的理论，并且对之进行广泛地讨论，但在这里，仍然有必要做一番简单解释。马克思相信，人类社会的历史首先应该用人的动物本性来解释。这一本性指的是人必然在周围自然环境中求得生存，这意味着不仅要维持生活，而且要在儿孙长大成人之前照顾他们。

可是，马克思又认为，人类的生存需要，永远也不能直接解释人类的行为，也不能说明人类社会自身的复杂性。这是因为人们头脑中的思想是根据种种观念和道德原则提出来的，而这些观念和道德原则并不是个人凭一时之冲动为他自己制定的。人们只有根据先有的概念才能理解各种事物。所以，在某种意义上，只有

当人们按照自己所接受的观察事物的方式来观察周围环境时，自然之物才能获得特别的意义，概念最初便是从这一过程中产生出来的。而且，每个人观察事物的方式和他所持有的价值观并不是个人的事情，而是与同一社会中其他人所共同具有的东西。正因为如此，马克思断定，那种把观念和价值观仅仅看作是个人对自然环境的适应物的做法是错误的。而18至19世纪的部分哲学家看来是相信这种见解的。社会从来就凌驾在个人之上，并且决定着他思考什么、希望什么。这并不意味着人们的思想和价值观念产生于某些超自然的根源，而是意味着它们产生于社会的历史，但不是个人的历史。

马克思，以及其他马克思主义者，曾经努力说明人类社会是在一种复杂的历史进程中创造着各种不同的思想和价值观念。马克思所观察到的两个不同的进程基本上是并列发展的。第一个进程在某种程度上指的是相处于同一社会中从事生产的人们之间的相互关系这一方面。这一进程决定着概念、思想、价值观和制度的产生。所有这一切都不是个人生产的直接结果，而是作为一项社会任务来承担的生产过程的间接产物。第二个进程指的是历史事实的另一个方面，即历史同时还包含着剥削的发展，包含着一个集团被另一个集团所控制、居统治地位的集团因此能够占有另一集团创造的剩余价值的发展过程。在马克思看来，资本主义社会中的阶级关系便是这一进程最突出的典型。剥削的发展也能够导致思想、概念、价值观和制度的形成。但它们与那些从第一个进程中产生出来的观念、制度等不同，它们的作用在于维护剥削的进行，既掩盖剥削的本质，又赋予剥削以合法的面貌。马克思、恩格斯把这第二个进程称为“意识形态”。

在马克思看来，观念、价值观和制度的产生过程是非常复杂的。这种复杂性说明了各种思想体系和价值观体系为什么与生产

进程没有直接关系、二者为何不相适应的原因。这种不相适应正是阶级形成过程与发展过程的历史产物，它具有历史含义。马克思对历史发展的阶段提出了设想，认为在一定时期，社会体制将与技术体制相一致，而在另一时期，二者又将进入相反的状态，从而导致革命性的变革。马克思把这种不断重复出现的不协调现象归因于阶级关系的本质，正是它，推动着历史的前进运动。

因此，历史的关键，马克思考察思想、价值观与经济生产过程之间的关系时所采用的方法的关键之处，便是阶级关系的剥削本质。

由于阶级在马克思主义理论中占有中心位置，所以，一当马克思主义者声明原始社会是无阶级社会时，他们便很少议论这些在各个方面都具有独特性的原始社会。正如我们将要见到的那样，马克思论述原始社会的大部分著作都是论及历史的，并且指出这些社会是阶级社会。但他们并未因此陷入困境，例如，在《共产党宣言》中，马克思、恩格斯写到："到目前为止的一切社会的历史都是阶级斗争的历史。"但恩格斯在后来的版本中给这句话加了一个脚注：这只是指有文字记载的历史，不包括全部人类历史。

原因在于，恩格斯此时已经完成了《家庭、私有制和国家的起源》一书。在这部著作中，他根据从摩尔根那里获得的资料指出，原始社会是无阶级的社会。这种观点是把人类学伪装成为历史学，然后从修辞学的角度利用它而产生的结果。这种观点实际上是错误的。

恩格斯在提出原始社会不存在阶级的同时，不得不指出，他与马克思共同创建的复杂而严谨的历史理论并不适用于原始社会的研究。他在他的几部著作，尤其是《家庭、私有制和国家的起源》中相当明确地申明了这一点。他的这一结论，是把马克思主义对人类学的修辞学利用和历史学利用两个方面相融合而提出来

的，它几乎使马克思主义者没有足够的分析工具去研究原始社会。马克思的变化理论的依据，是生产技术与生产技术存在其中的社会制度之间不断发展的社会矛盾。这种社会矛盾是由技术的发展所引起的不断加深的阶级对立造成的。如果原始社会是无阶级社会，那么，上述过程显然就不会在原始社会中发生，而社会变化的理论也就不适用于原始社会。同样地，对于没有剥削的社会来说，马克思用以解释那些维护剥削的概念、思想、价值观和制度之历史形成的理论也是不适用的。由于恩格斯错误地想象原始社会是一个无阶级的社会，他再一次否定了由马克思发展建立的、为马克思主义者所应用的总的社会学工具的价值。其结果是使包括恩格斯本人在内的马克思主义者们在论述原始社会时，统统陷入简单的功利主义的解释之中。而这种解释方法曾经是马克思所竭力反对过的。

从恩格斯的时代开始，这种对原始社会的简单化解释一直伴随着马克思主义人类学。从某种意义上说，当马克思主义者们把注意力转向原始社会时，他们便停止了他们的马克思主义者身份。结果，许多马克思主义者在解释原始社会时，不得不到马克思主义之外去求助于其他理论。他们常常从那些他们视为理论渊源的人类学家那里吸收各种历史学说。在以后的章节里，我们将看到，马克思主义学者不仅从摩尔根那里，而且也从其他人那里借鉴历史学的基本原理，其中包括英国人类学家泰勒德国人类学家拉采尔等人。尽管这些人事实上接受的是与马克思主义完全不同的哲学观的影响，马克思主义学者们仍然采纳了他们并不深刻的历史理论。与马克思主义者对于资本主义社会所作的解释相比较，这些理论显得十分幼稚。事实上，这些理论并不适合原始社会，就如同它们不适合于其他任何社会一样。

结果，自从《家庭、私有制和国家的起源》发表以来，马克

思主义人类学的历史一直处于艰难而痛苦的过程之中，并没有完全恢复马克思主义关于前资本主义社会结构的理论。关于这一过程的史话正是本书后半部分将要讨论的内容。恢复马克思原有的思想是一件非做不可、必须如此的事，因为，正如我们看见的那样，对于人类学的修辞学利用和历史学利用在马克思主义创始人的著作中灾难性地融合在一起，而且虚构了一幅田园诗般的无阶级社会的图画。这一无阶级社会后来被称之为原始共产主义，并进一步与马克思主义者将来准备建立的社会类型相混淆。

第二章　马克思、恩格斯论人类学

在浏览了马克思、恩格斯著作中对于人类学材料的一般使用之后，现在我们可以进一步详细考察他们有关人类学的具体论著及其内容。自从人类学材料与马克思、恩格斯的著作组成一个有机整体之后，这些材料对于他们所写的每一篇论著都是重要的，因而需要稍微专门地编选一本选集以详细考察。所以，我们将仅仅考察我们力所能及已经留意过的某些著作，并集中精力主要考察那些包括了大量人类学论述的著作。

《德意志意识形态》（1846年）

马克思和恩格斯在他们的政治著作中，对社会进化和前资本主义社会组织进行全面分析的第一本书，是《德意志意识形态》。这本著作篇幅很长，它意在为马克思和恩格斯与整个同时代的社会主义哲学家们相悖之观点下定义。实际上，此书在马克思和恩格斯在世期间没有出版。

现在我们读到的仅仅是这本著作的第一部分，也就是我们在此将要进行探讨的。《德意志意识形态》时常被认为与《关于费尔巴哈的提纲》——该书写于《德意志意识形态》之前——一起形成了马克思主义的最初图式。在许多方面，这些书是马克思和恩格斯两人早期著作的继续。在此我们关注的最重要之点是：《德意志意识形态》是马克思对国家的地位和意义进行批评性论述的顶点。当时对马克思最有影响的哲学家黑格尔认为，国家的

思想是历史的重要推动力，是正义的真正源泉。这种看法当时被"青年黑格尔学派"所修改。"青年黑格尔学派"是一群黑格尔的激进的追随者和批评家。他们认为，只有经过改革或净化了的国家才能成为一个公平社会的发祥地。马克思更进一步地批驳了黑格尔的观点，同样，他也批驳了"青年黑格尔学派"。他指出，早在国家成为历史的重要推动者之前，国家本身只不过是一种特殊社会的一个方面。马克思所谓的一种特殊社会，即指一个人们在一起谋生的组织。以这种观点来看，国家的政治改革是不恰当的，因为必须被改革的是复杂的秩序，而国家和法律只是现象。为了证明这点，马克思因此而重新确立了革命者的任务。仅仅做一个企图改变法律和国家制度从而使社会条件更好些的政治改革家是行不通的，是毫无意义的，因为国家并非不合理的社会制度的原因，而只是它的结果！必须成为一个社会内在基础的改革家。对这个与早期激进主义者的立场的基本差别，要求进行两个方面的理论分析。第一，必须区别并分析与国家不同的"社会"；第二，必须努力理解社会的进化。因为只有这样才有可能理解国家在什么情况下进化以及它的历史意义是什么。这就是在《德意志意识形态》中第一次尝试的任务。

第一项任务包括简洁地叙述基于不同于传统原则的社会观点。按照这种观点，就行政组织而言，可以用诸如"民主政体"或"君主政体"等字眼来象征社会。马克思认为，如果我们就这些概念来谈论社会，我们就不能评价这些概念所指称的现象只是更为根本的社会过程产物的本身。为了回避这种观察社会的传统方式，马克思远离行政和政治组织，试图以不同的、更为根本的概念来观察社会。他认为，社会处于一个制造人们赖以生存的产品的组织系统之底部。马克思和恩格斯认为社会可以用社会生产组织的术语进行分析，在《德意志意识形态》中，他们把这叫作

劳动分工。在进行了这样的分析之后，也只有在这之后，他们继续考虑，这个基本的过程是怎样与诸如正义和法律的观念及道德准则，以及诸如财产和国家这样的制度联系起来的。

这样一项研究所暗含的新的理论起点，成为他们全部著作的基础，并且成为他们人类学的中心特征。然而，它也包含着与他们早先集中于政治制度和法律的社会研究的一个更进一步的差别。生活在一个特定社会的人们必须意识到他们的法律和制度，因为他们必须遵守它。这意味着，社会学家在确立一幅政治社会图式时所做的就是把人们意识到的概念系统化。

另一方面，人们不一定同样意识到这种生产体系。当然，他们必须使这个体系运转，但为了做到这一点，他们就不必意识到它的本质。马克思指出，确实，在大多数情况下，因为社会制度建立在剥削的基础之上，所以，假如人们要继续使这个制度发挥效用，他们就有意没有察觉到社会的这个基础。由于这一点，马克思主义关于社会体系的一个理论建设，就暗含着应从忽略人们的信仰和观念开始，并观察谁在生产和谁得到生产的产品。这与人们可能相信的社会中不同集团对制造产品做出了贡献、以及人们可能相信的分配原则是迥然不同的。

社会被看作是一个生产和分配的体系。独立思考而与行为者的建议或体系的正当理由无关的，就是后来所称的"社会组织"。只有在社会组织形成之后，才能在其运转中，就这些被自觉意识到的现象的地位，着手对制度和价值的作用进行评价。

在行为者的意识之外，运用这个出发点的意义，不应被夸张，因为它使马克思、恩格斯以及其他马克思主义者处于一个从根本上与他们那个时代的其他社会分析家不同的分析过程中，而且它在某种程度上仍然将马克思主义的分析与许多其他理论分析相区别。

找出一种方法——由此可以将社会理解为一个生产组织的社会体系而不是一个在意识上实现的制度结构——这样一个首要任务，虽然在《德意志意识形态》中仅勾勒出了轮廓，但在马克思后来的全部著作中得到了发展，并在三卷本的《资本论》对资本主义的分析中达到了顶峰。

在马克思重新确定社会分析的目的所要求的其他任务中，也发现了这个同样的初步的特征。马克思和恩格斯不仅要求得到以一种新的方法观察社会的工具，他们还有必要弄明白，在任何情形下，这种被重新界定的体系能制造出其他社会科学家曾做过研究的制度。这些制度的进化本身并不能说明任何问题，因为用上述概念性观点来看，这些只是更基础的秩序的侧面影响。必须弄明白的是用这种新观点来观察的那个导致社会进化的过程。为了做到这点，马克思和恩格斯转向有关过去社会的史料和人类学资料。他们的任务还有，不仅就制度的进化，而且就他们已重新定义的社会的进化去理解历史。这意味着，虽然他们可以转向史学家和人类学家的工作，但是他们还必须以他们自己的方式去重新解释那些工作。正是由于从事这一任务，马克思和恩格斯从此开始了对人类学著作的研究和分析工作。

虽然在《德意志意识形态》中所描绘的人类历史的进化序列是拼凑成的，在某些方面是不协调的，但是整个面貌仍显得很清晰。

人类历史的第一个阶段，其本身可以再分为三个亚阶段。这些阶段是：（1）狩猎与捕鱼；（2）动物的驯化；（3）简单的农业。作者并非对这些生产技术特别感兴趣，而是对这种进步所暗含的改变了社会关系本质的进一步的劳动分工感兴趣。首先，社会组织限于家庭，因为它受亲属关系的支配，财产是共有的。然而，在男性家长有能力控制妇女和儿童的劳力的情况下，

家庭本身就已经包含了潜在的剥削的胚胎。马克思和恩格斯认为，这种不平等暗含着财产私有的形式，因为剥夺生产资料（私有财产）和强迫他人劳动是同样一回事。这种私有财产与剥削是同一枚硬币的两面，这个观点是马克思主义理论的核心，并在《德意志意识形态》一书中作了清楚的表述。生产资料的私人占有导致了剥削，因为如果人们没有权利获取生产资料，他们就要受生产资料拥有者的支配。

家庭中不平等的萌芽和财产私有，伴随着家长变成更大的控制家族其他成员劳动力的家族首领（比现代的人类学更古老的家族）这一过程而继续发展。最后，在一个比之更进一步的发展阶段里，家庭内部的不平等发展成为已经"潜在于家庭之中"的奴隶制。既然农业有了发展，那么达到这个阶段不仅是生产技术的复杂程度增加了，而且还因为农业暗含着人口密度的增加，社会交往的加强，以及劳动的进一步分化。

这里所说的劳动分工，是一个概念，它部分地用于表述在更复杂技术要求下人们在社会中获得更为专门的一技之长，然而对马克思和恩格斯来说，这种分工总是暗含着不平等。在这点上，马克思、恩格斯与早期的学者，如亚当·斯密，或后期的学者杜尔哥等是不同的，他们在劳动分工中没有看到任何必然的不平等主义。

部落阶段细分成三个阶段之后，它自身的发展只能在以下两者之中择一：或是城邦国家，或是封建主义。马克思和恩格斯认为，这两个阶段看来似乎有赖于人口密度。所以，他们解释说，欧洲封建主义的蓬勃出现和相应的城邦国家的罕见阙如，归因于如下这个事实，即"这个不同的开端是由那个时代人口稀少所决定的"。

与古代或古典阶段——以古代城邦国家为标志——相反，出

现了由几个部落联结以组成一个城市的情况。在城邦国家里，虽然公共财产继续占支配地位，但是私有财产也有了市场，因为"在这以前就已经出现的城市公民与奴隶之间的阶级关系现在已充分发展了"。从前剥削与财产私有被看作是一件事情的两个方面。随着城邦国家的继续发展，虽然私人占有越来越集中到某些公民手中，但是这种现象造成的分化并未导致在自由民之间形成阶级，因为他们始终一致反对奴隶。马克思和恩格斯认为，奴隶与自由民之间的关系才是真正的阶级关系。

对他们来说，更重要的是继第一个原始阶段之后的另一个选择：封建主义。他们认为这个制度取代了欧洲的罗马帝国。对马克思和恩格斯来说，封建主义建立在一种分散的奴隶制-农奴制的基础之上，因此与古代城邦国家的社会制度并没有真正的差别。一个较大的差别在于封建主义基本的乡村特征。这意味着，最终在这种农村社会中成长起来的城市具有与周围农村不同的特征。既然古代城邦国家是一个城市与农村之间的统一体，那么农村居民点实际上是在所发生的经济活动类型和社会组织原则这两个方面是城市的延伸，但在封建主义制度下却并非如此。这个差别导致了城市与农村之间的重大冲突。虽然最初城市与农村的自由民都有一个组织和一种同私有财产一样保持的公有财产，但后来在城市，则发生了激烈的变革。

这种变革首先要归因于农奴逃亡后涌入城市，这意味着劳动力从封建主义的人身束缚下解放出来，但没有权利得到生产资料，而变成独立性的和可剥削的群体，这个群体即无产阶级。在这个意义上说，无产阶级是"自由"的劳动力，无产阶级可以向任何雇佣他们的人出卖劳动力，但是除了出卖劳动力，他们没有做任何事情的自由。因为他们没有任何权利得到生产资料：土地、工具、作坊、原材料。从某种意义上说，这种"自由"事实

上完全依赖并附属于那些控制了生产资料的人。这种独立性在非人格和非永久性方面与农奴或奴隶的独立性形成了对比。除了无产阶级的非人格独立性和奴隶的人身独立性之外的全部对比，是马克思在他后来大部分著作中继续发展的一个思想。这是他的社会分析的另一个关键要素。后来，马克思认为，在某种意义上，奴隶比“自由”劳动力还好些，因为奴隶的主人拥有奴隶，所以他对奴隶的健康和福利感兴趣，而资本家对他的工人并没有这种关心。

在封建时代，与无产阶级在城市里的增长相联系的，是另一些同时导致了生产资料集中在更少数人手中的过程，这个过程最终导致了19世纪资本主义的诞生。《德意志意识形态》中对于向资本主义过渡所做的分析的要点，再次向我们表明了有关人类学与历史学分析的首要的政治目的。虽然对这个过程的讨论已超出了本书的范围，但我们决不能忘记，在《德意志意识形态》中所勾勒的整个历史的轮廓，是为了两个目的而不是为了它本身。第一个目的是要表明历史怎样制造了资本主义及其制度，而这个制度又如何将被历史摧毁。第二个目的是表明，构成我们社会的信仰和价值是怎样由社会结构的历史所造就出来的。

这第二个目的不仅涉及了上面简述的进化轮廓，而且是一个有关历史上观念的产生的哲学讨论，它对于理解马克思主义者对待历史学和人类学的态度同样是重要的。这个哲学讨论的起点是抛弃诸如黑格尔和青年黑格尔学派的学说，该学说认为，观念和制度是历史的源泉，好象这些观念分离于人类生产和再生产的自然过程之外。马克思和恩格斯论证说，我们必须明白，观念是人们在这个自然过程中从事活动的产品，并且把观念的产生看作是人类从自然中求生存的一般生产活动的一个方面。这就叫做唯物主义的见解，它与唯心主义是对立的，从广义上说，唯心主义把

人类存在的基础看作是无法用自然环境加以解释其起源的抽象的精神概念。唯心主义在哲学上有着悠久的历史，至少可回溯到爱尔兰哲学家伯克利时代，按照马克思的说法，有时还可以归咎于柏拉图时代。

然而，马克思和恩格斯抛弃唯心主义，同样也抛弃他们认为诸如法国社会主义者费尔巴哈这样的学者，在其著作中宣称的粗俗唯物主义。如果说自然条件的存在是人类历史的基础，那么这并不意味着人类的社会和概念如费尔巴哈和其他“庸俗”唯物主义者所解释的那样，仅仅是物质存在的机械产品或反映。马克思和恩格斯的观点总是一种在唯心主义和粗俗或“庸俗”唯物主义之间的平衡行为，这一点在《德意志意识形态》和《论费尔巴哈》中做了最好的阐述。

马克思和恩格斯认为，虽然人类的存在决定他们的意识，人们的意识又与他们的生活模式和主观经验相关联，但是在人类与自然的相互影响以及这种影响的历史中，首先是这些观念、信仰和道德准则被制造出来。马克思、恩格斯的观点是这样表述的：在任何特定时代，人们都是通过他们的思想去理解自然物质环境，因此，他们是按照这些思想、信仰和道德准则去行动的。所以在历史上，不是自然和技术，而是人类自己制造了人类社会，人类用他已经存在的思想和道德准则，制造了他自己的历史，正如他对待自然及其所提出的问题一样。然而，这些已经存在的思想和道德准则本身，是从前的经历和应付自然挑战的产物。这意味着只能把思想和实际问题的关系作为历史过程的一部分来理解。因此，在任何一个特定的时代，人们所拥有的观念和思想都不是对自然的一个简单的反应，它们是需要去组织社会，以使人类能在社会中从事生产和再生产的历史产物。这样，对于存在的真正条件来说，观念和思想事实上就可能是使人迷惑的东

西，它们不是经济制度的反应，而是改造适应性的一个复杂的历史过程的产物。

马克思和恩格斯发现了在思想和实践过程之间复杂联系的一个典型，用他们的一个核心观点来表述，即劳动的象征。根据他们有关劳动的资本象征的理论，认为那种把劳动看成是某种可以买卖之物的观念，作为某种经济和技术发展的结果而出现在中世纪的城镇。由于这一观念使得资本主义对人的剥削成为可能，劳动的这个象征后来被当作对劳动含义的权威性认识。尽管这一观念归根到底是经济和技术进步的产物，事实上它只是社会关系中的一个假象，但这个观念确实满足了人们的所思所想。他们把劳动作为某种可以买卖的东西，而且对他们来说，所有一切都在其中了。当他们使用关于劳动的这种观念时，并没有意识和考虑到由此产生了什么样的结果。因此，他们的行动便以他们关于劳动概念的术语为依据，对劳动看法的这个观念本身也就成为历史的一个重要的、成为动因的因素。同样，通过考察劳动发展的历史以揭示有关劳动象征的这一假象，也就成为革命行动的一个部分，因为这是对统治阶级代表的权威性的挑战。

与费尔巴哈的唯物主义不同，马克思和恩格斯的唯物主义虽然并不否认思想、概念、准则对人的重要性，但他们肯定这些观念归根结底在现存的和历史的真实情况中有着物质根源。这个根源存在于各种因素错综复杂的依存和斗争中，有些是直接的物质因素，有些是精神的因素（尽管本源是物质的）。正是这种依存和斗争成为历史的动力。这就是马克思用“辩证”一词来说明的那个过程。“辩证”这个词是马克思从黑格尔那儿借用来的，但又以非常不同于黑格尔的含义使用了这个词。使用“辩证”一词，说明体现人类历史特性的运动过程不是平衡的发展，而是由斗争和矛盾引起但又使斗争和矛盾暂时得到解决的发展，就象两

个人争吵一样。正是依靠这个产生于现存客观条件的各种各样的因素所导致的斗争和矛盾的过程，历史把人类状况和人类思维推向特定的时期。

马克思和恩格斯以这种方式向我们表明了对于他们所加以拒绝的唯心主义哲学作了一种扬弃。然而他们的理论并没有低估思想的力量或它们的历史过程的复杂性。

的确，《德意志意识形态》从相当多的篇幅论及这个过程。马克思和恩格斯在“意识”起源的名目下讨论了这个问题。他们使用“意识”一词代表我们藉此了解世界的那个含意体系，如同我们意识到已掌握的思想、观点以及信仰。这两件事情是不同的，马克思和恩格斯尽管没有搞清这点，但他们的确试图把它们区分开来。我们前面已谈到，他们认为他们曾加以批评的粗俗唯物主义的一个最共同的失误，就是把人对世界的认识当作一个简单的复杂过程，只是以物理学或生物学来对之加以说明。他们指出，事实并非如此，我们认识世界是通过思想体系，而这个思想体系则是我们从他人那里后天习得的，语言组成其不可分割的一部分。这意味着语言和思想并不是第一性的，“不是意识决定存在，而是存在决定意识”。意识同语言不可分割地联结在一起，意识本身是社会的产物，它产生于人类在历史上的彼此交往以及人与自然，譬如与动物、植物、人类的环境和躯体等的接触中。在马克思和恩格斯看来，这种接触过程既是哲学思维的源泉，也是某种自然崇拜的根源，至少在人类进化的最初阶段是这样。然而，在他们所谈到的这个时期，这第一个过程并不是全部，由于技术更进一步改进，人与自然之间的关系变得更加复杂，他们看到另一个过程参与了进来。

根据马克思和恩格斯的理论，技术进步促进了分工，从而加剧了不平等、财产私有以及社会差异。因此，由于意识要适应社

会实践的需要，而社会又划分为有着不同生活方式的各种社会阶层，结果，这些不同的阶层发展了他们各自的意识。在更复杂的社会中，特别是在资本主义社会中，社会的这些不同阶层——即阶级——组成不同的力量。这样，统治阶级就能够将自己的意识强加于整个社会。结果，在自然条件和意识之间，对纯粹存在的直接反馈这一原始社会的特性消失了。统治阶级的意识适应于这个阶级统治行动的需要。这并不是适应于作为整体的社会，因此马克思和恩格斯认为它不得不把统治阶级赖以存在的剥削掩盖起来。在这种情况下，这种强加的意识形态对那些被统治者来说是一种谬论，因为它服务于上层的需要而非下层，它对下层掩盖了统治的根源和统治发生的过程。

马克思通常用“意识形态”这个词来谈论这种错误的意识，这也是这本书中将要使用这个词的原因。然而这个词有时也按通常含义指单纯意义上的思想和概念体系。混淆这个词的两种不同用法，部分原因是马克思和恩格斯的一些失误。因为在谈到建立在财产公有基础之上的社会时，也就是说，在谈到错误的意识产生之前时，他们用意识形态一词指的是包括语言、政治观念、社会准则等在内的所有认识过程；而在谈到这种错误意识出现的阶级社会时，他们用意识形态一词则是指某种更为具体的东西，诸如道德的、政治的、宗教的思想和准则。他们没有清楚地阐明，他们究竟认为，错误的意识在阶级社会中是影响了认识的所有方面呢，还是只影响了某些方面。然而，他们十分清楚地表明，国家和国家机器，尤其是法律，是统治阶级的某种工具，因而也是错误意识最突出的例证。因此，阶级社会中的政治思想，例如国家主权的观念，特别是体现在法律中的正义观念，所有这些都是统治阶级思想意识的虚伪表现，因为它们助长并掩盖了阶级剥削。

正是在这些有关的论述里，马克思和恩格斯最终扭转了象黑格尔这类哲学家们的观点所控制的局面，这些哲学家对思想的第一性，特别是国家思想的第一性进行辩护，仿佛这些思想构成了历史的进程而不是相反。马克思和恩格斯揭示出，由于这些观念是意识形态的样本，把它们当做第一性的根源，也就等于把它们作为不可争辩的东西，这就使得由这些观念证明合理并组织起来的社会秩序——资本主义——能够免于各种挑战。因此，正是黑格尔学派的这个哲学，不再成为对社会的挑战而成为使这种挑战变得不可思议的一个方式。这不是历史的理论，而是为了满足统治阶级的需要而设计的产物。这就是意识形态最好的例证。

《德意志意识形态》是马克思和恩格斯出于政治目的而发展进化理论的主要著作之一，这本书全面地探讨了各种问题。其中有些问题，例如对有关错误的意识或意识形态产生的探讨，后来没有使其再系统化。在其他方面，这本书还反映了他们几乎没有系统地详细论述社会进化的历史，尤其是有关部落阶段的问题，他们只能依赖一些大概是从哲学论文中收集来的最不明确的概述。《德意志意识形态》没有详细论及对原始社会的专门研究或者人类学家们的著作。尽管很清楚，他们可以依据自己主要从正统教育中所获得的大量知识去论述正统的古代社会和封建主义，而不象在论及原始社会时知识贫乏，然而他们的论述也是含糊和不具体的。因此，《德意志意识形态》标志着对人类学的首次探讨，它试图把财产和国家关系、意识的产生、物质环境创造精神概念的方式等普遍性的问题单独提出来，这些比起对有关前资本主义制度的状态和已经发生的社会进化方式的论述而使之具体化和系统化来更为重要得多。马克思和恩格斯在后来的著作中试图对这点做更详细的论述。

从最普遍的意义上说，《德意志意识形态》一书做为一个转

折点是非常重要的。在这本书里，马克思和恩格斯断定，人类的认识取决于社会和历史中的人的认识，而不是取决于哲学辩证的认识。

《前资本主义经济形态》（1857—1858年）

自《德意志意识形态》之后，马克思和恩格斯再度合作探讨人类社会历史的第二本著作是写于1848年的《共产党宣言》。当然，这本著名的小册子与《德意志意识形态》一书相比，是一本更具有实用性的政治著作。它写于政治斗争风云激变的年代。此书对过去的引证极其简单。尽管如此，《共产党宣言》的第一部分对社会进化补充了新的证明。《德意志意识形态》中只是稍加概述的中心问题，在《共产党宣言》中则作了详尽清晰的阐述："到目前为止所有一切社会的历史都是阶级斗争的历史。自由民和奴隶、贵族和平民、地主和农奴、行会师傅和帮工，一句话，压迫者和被压迫者始终处于相互对立的地位，进行不断的、有时隐蔽、有时公开的斗争，而每一次斗争的结局，不是整个社会受到革命的改造，就是斗争的各阶级同归于尽。"

与《德意志意识形态》不同的是，《共产党宣言》省略了对氏族阶段的引证，但却保留了有关阶级斗争的核心部分。而且比起其他早期著作，《共产党宣言》更为明确地强调了革命对于结束每个阶段的重要性。

不过，在前一章里已经讨论了《共产党宣言》中有关过去论述的最重要的问题。换言之，这些论述相当清晰地阐述了《德意志意识形态》中包含的某种东西，即人类历史在任何时候都受同样进程的制约，而其中主要之一就是阶级冲突。

继《共产党宣言》之后，马克思撰写了一本论述前资本主义社会历史全面进化图式的著作，即自《共产党宣言》发表10年后，

写于1858年的具有初级作用的《摘要》(Grundrisse)。在此期间，马克思历经磨难，被追流亡伦敦。在当时那种环境和形势下，他不可避免地更加远离了政治活动中心。因此，他的著作立刻就减少了与政治的联系，从而也有更多的时间从事阅读和研究。这样，在某种程度上，他的研究范围扩大了。他全心致力于他主要的理论著作《资本论》。

《摘要》由一系列没有作好充分出版准备的笔记组成，因此显得有些杂乱无章，不成体系。尽管如此，该书的内容大大发展了当时业已完成的几部著作，如三卷本《资本论》和简缩本《政治经济学批判导言》中的观点。

《摘要》中对我们的论题最有重要意义的部分，是已经用英文分别发表的题为《前资本主义经济形态》和历史学家E·哈布斯堡对此所写的一篇极有价值的介绍。这些笔记通常被称为《人类学笔记》(Formen)，它为马克思所有著作中两个最著名的论述提供了背景材料。其一就是《资本论》第一卷中"商品交换(资本主义的一个必要前提)开始于部落生活结束之时"；其二就是《政治经济学批判导言》中对进化序列所做的清晰的阐述。马克思在书中表达了他一贯性的历史观："概括而言，亚洲的、古代的、封建的和现代资产阶级的生产模式，都标志着社会经济结构进步的新纪元。"

如果说《政治经济学批判导言》对进化序列进行了十分清晰的、明确的论述，那么，《人类学笔记》则不一样，显得较无系统性。

在《德意志意识形态》的论述中，部落是早期进化阶段的肇始，其本身又分为三个亚阶段。第一是狩猎阶段，对此，马克思实际上几乎没有做任何阐述。这一阶段同第二阶段——畜牧阶段密切相关，马克思接受了当时社会上的观点，这种观点主要是受

圣经来源的影响。马克思相信，这一阶段一直是农业的前提。尽管在其他地方马克思的措辞与此有些不同，但是，他告诉我们，畜牧阶段已经存在某种类型的财产。不过，这种财产本身并没有概念化。作为一种充分发展的私有财产，它只代表一种人与物之间神秘象征的联结，因为它只是作为组成部落的社会关系的一个方面而残存。“所以，财产意味着属于部落所有”。甚至在当时这种情况下，对于畜牧者来说，土地并不是财产。“在此，无论部落在哪里停止其游荡，所被占用、被重新使用的只是牧群而非总是被用于临时性公众团体的土地”。

对于固定的农业来说，情形则不尽相同。在此，土地已成为公有财产，尤其是需要保卫自己的土地免于“其他部落”侵犯时，土地更具有公有财产的意义。现在，我们谈的不再是临时性公众团体，而是持久性公众团体。可是，马克思最为关心的是这种形式的公共财产如何区别于资本主义制度下的私有财产。在资本主义制度下，财产占有与财产积累被认为是生活的目的。而在部落阶段，财产不过是生活和社会关系的必要前提。作为部落的一名成员和部落其他成员的亲戚，自然而然就意味了有使用公社支配下的生产工具的权利。既然仅仅作为社会的一名成员就能表现出人类生存的意义，那么，在这种条件下，生产的目的就不是积累财富，而是使个人在社会上的继续生存成为可能。当然，这种观点就成为其他持有个人主义哲学观点的功利主义者和经济学家批判的靶子。他们认为，早期的人类就象孤独的鲁宾逊·克鲁索一样，根据他在当时当地所产生的想法和拥有的手段，试图独自与自然界发生联系。

《人类学笔记》的中心议题是要弄清楚，如果不受资本主义的影响，会产生什么样的社会关系与社会制度。马克思总是面临着一个对于人类学家来说所熟知的问题：如何用一个在某种社会

制度中正常使用、且又必然反映出其原状的词汇来表述不同的体系。通观《人类学笔记》全篇，这一点在马克思如何确定使用“财产”这一词汇时可以看到。不过，这只是一个开始。在马克思的想象中，他所试图建构的东西将存在于一种根本不同的社会形态之中。在资本主义制度下，市场与积累财富的欲望为社会关系与合乎规则的公共生活提供了充实的基础，物与非人化的经济机械主义代替了人们相互之间的义务，而在古代人的概念中，人总是作为生产目的而出现（不管这种概念的民族、宗教或政治的含义多么狭窄），这一概念似乎比现代社会关于生产是人的目的、财富是生产的目的的概念更加高尚。

《人类学笔记》所反复强调的主题，就是试图抓住这种区别，并用语言文字加以概述。尤其应该指出的是，其从属主题就是要弄清：在同一社会的过渡时期里所产生的有关人的两种相反概念出现时的矛盾。这一点是至关重要的。因为马克思接下来继续论证道，资本主义在与封建主义的衔接中脱胎而出。在《人类学笔记》中，马克思主要关心的是其他势不两立的社会准则的矛盾结合体。

第一个被马克思称之为“日耳曼生产方式”（“生产方式”在本书中意即社会进化阶段）。它与定居农业有关的部落时期的第三个亚阶段有什么区别，则不甚清楚。日耳曼生产方式的特征是，其社会由许多独立的家庭群体组成，每个家庭群体又构成一个基本而全面的生产单位。这些家庭群体为了有关战争、宗教和解决矛盾的问题而聚集在一起，但是他们并没有真正地形成一个有机组织。所以，尽管日耳曼部落是按地域而不是按血缘关系划分的，但是它由有血缘关系的集体组成，每一个单位都拥有土地。这样，“不同家庭的个人的土地财产并不与公有土地财产发生冲突，也不处于公社的媒介地位，相反，恰恰是这种个人土地

财产使公社处于中间地位。这样，公社就仅仅存在于个人土地所有者之间的相互关系之中”。

在此，马克思所要强调的是，尽管日耳曼部落形成了许多群体，但与许多古代城邦国家不同的是，他们并没有形成任何一种财产公有的公社；他们不过是特定的集体而已。这一点对马克思来说尤为重要，因为这意味着公社的原则还没有完全与个体家庭的利益发生冲突，就象在古代城邦国家那样，这种冲突必然要导致进一步的发展。日耳曼人的这种组织在《人类学笔记》中没有阐述清楚，原因似乎是马克思为这种生产方式的结构所提供的资料太少，且又令人置疑。在《德意志意识形态》中，马克思把塔西陀的著作作为他考查德国部落社会的资料来源。可是在他写《人类学笔记》的时候，他开始受到19世纪德国编年史学派中浪漫主义和民族主义传统的影响，这种影响日益加深，同时也对恩格斯产生了戏剧性和不利的影响。这种传统旨在强调，在古代地方公社的组织中，如何仍旧可以找到真正的日耳曼社会。这个社会奉行人人平等主义，没有来自罗马世界与城邦社会影响的衰落和分裂之忧。在这种地方公社内部，尽管它被来自西欧、南欧的外来封建制度所抑制，但是，它度过了中世纪，而且在某种意义上直接进入19世纪。这种关于日耳曼公社的浪漫思想，不知不觉地影响了马克思，使他赞同德国那些历史学家们的观点，而他们正试图重建一个自认为被新制度所遏制了的旧制度。且不论这样一个程序的历史价值如何，鉴于这种观点纯属民族主义者的想象而非基于历史事实，它显得无足轻重，而且不可避免地形成一种很不真实的社会。

俄国也发展了一种类似民族主义者的浪漫传统，而这似乎也影响了马克思。正如哈布斯堡所指出的那样，由于这种影响，马克思似乎隐约地提出过还存在着另一种生产方式——斯拉夫生产

方式。但马克思几乎对此没作任何阐述。有关这两种生产方式的那些令人怀疑的资料来源解释了如下事实，即日耳曼和斯拉夫（如果真正存在过的话）本身意味着一个种族或语言群体，而不代表一种生产关系，诸如资本主义生产方式那样。这与马克思通常为生产关系下定义时不把地域和民族考虑在内的做法相悖。无论是日耳曼还是斯拉夫的生产方式，对马克思和恩格斯的后期著作都没有举足轻重的意义。同样，对于大部分马克思主义的研究也没有多少帮助。

象《德意志意识形态》一样，《人类学笔记》大量地引证了建立在城邦国家基础之上的古代或古典式社会。其重点再次放在公社财产和日益增多的个人财产之间的矛盾上。它包括对奴隶劳动的讨论，这一讨论既与《德意志意识形态》相呼应，也预示了其后在《资本论》中也将展开同样讨论之端倪。同样，就象在《德意志意识形态》中那样，我们对古罗马阶级的发展与平民和贵族的区别有一个充分的了解。在这一部分里，马克思深受他所引述的德国伟大的历史学家尼布尔（Niebuhr）的影响，但是，较之《德意志意识形态》的阐述，这些思想在《人类学笔记》中并没有太多的展开。

至于《人类学笔记》的创新之处，就在于它介绍了另一种不同的社会制度，即亚细亚生产方式，或称东方生产方式。在马克思的其他著作、主要在《资本论》中也曾提及这个阶段。这一创新尤其体现在它表明马克思并不相信会有一个固有的适用于全人类的进化图式，而与马克思同时代的人都毫不置疑地持有这种观点。他们相信，人类是以机械般的规律和可预知的顺序从一个阶段过渡到另一个阶段。马克思是否持有这种观点，这对以后关于马克思主义的争论有着重要的意义，我们在以后的章节里将阐述这个问题。《人类学笔记》中关于亚细亚生产方式的介绍充分表

明，当马克思遇到新的材料时，他采取灵活的方法将其完全纳入他的著作中。马克思不仅乐于接受关于历史的发展在不同的地方有不同的轨迹的观点，而且这一做法也表明了他经常修改自己的观点。尤其是阅读马克思著作的读者一定有这种感觉，即马克思逐渐地意识到他在诸如《德意志意识形态》等著作中所信奉的早期图式过于欧洲中心化了。随着他的研究工作的进展，他越来越多地阅读了有关非欧洲社会的书籍，因此也相应地修改了他一贯的历史观点。他认为，至关紧要的是生产组织、阶级发展，以及他在《人类学笔记》中所勾画的财产模式之间的系统关系，而不是任何有关人类历史的具体特定的说法。

至于导致马克思介绍亚细亚生产方式这一新的社会类型的那些资料，则有充分的文件证明其有据可依。在写《德意志意识形态》和《资本论》之间的那段空隙里，马克思主要以为美国激进的《纽约论坛报》撰写文章为生。这些文章是关于世界态势和当时事件的报道，文章经常涉及欧洲强权、尤其是英国的殖民活动。马克思由此得以广泛地了解亚洲、印度尼西亚和印度的形势。撰写这些文章激发了马克思对这些社会性质的兴趣，显然，他对印度的了解尤深。这种兴趣一直保持到他生命终结为止。我们可以从他对印度日益加深的了解较之对中国的了解为多这一点上得到明证。马克思在写《人类学笔记》时，尚未读过梅因和菲尔的著作，而这两位作者后来均对他产生了影响。但是他阅读了一批描写印度人和印度尼西亚人农村生活和历史的材料，尤其是托马斯·拉弗尔斯的《爪哇的历史》(1817)、M·威尔克斯的《南印度历史概况》(1810—1817)、G·坎贝尔的《现代印度》(1852)。马克思在《资本论》中均运用了上述材料(参见L·克拉德《亚细亚生产方式》(1975)一书中有关马克思所引资料来源的论述)。马克思把他从普雷斯科特著名的《征服秘鲁》一

书——该书于1847年问世，迅即成名，对19世纪思想界产生了戏剧性的影响——中得到的有关印加帝国的知识加入到他有关亚洲的信息中。与他的同时代人一样，马克思似乎对于有关一个庞大的帝国没有文化设施却靠一些残忍的军事强权和宗教威力来维持的描述深感惊讶。概括而言，他似乎将印加史料与东方史料加以综合，并运用来自普雷斯科特的材料以解释“亚细亚”生产方式的作用。

亚细亚生产方式的特点在于强调国家以及财产概念化的国家地位之重要性。这种亚洲制度由分散的群体组成，马克思认为，同氏族公社或者古代封建制中有选举权的群体一样，地方公社以同样方式施行土地公有。亚洲制度与其他制度的区别在于，古代或封建制度下的公社本身就是基本的单位，是公社里公共财产的拥有者；而东方的情况则不然，个体的公社把国家当作他们共同耕种的土地的真正主人。这意味着尽管国家是一种外在的剥削性的实体，但是东方民族却不这么认为。恰恰相反，他们认为国家是一种慈善机构，施舍给他们赖以生存的土地。毫不奇怪，在这种情形下，实际上人们把国家要么作为统治者，要么看成上帝的化身而加以顶礼膜拜。统治者以“所有多数公社和其他少数公社之父”的身分出现，他高踞众人之上，威慑无比，不可一世，因此成为专制君主。地方公社作为一种集体组织的整体以这种方式存在下去，而且与其他制度不同，它的继续存在并不威胁国家的外在专政力量。

马克思之所以极力去构筑亚洲制度，是为了调和如下两者以使之一致。其一，有关农村公社能力的报告。这些报告反映了亚洲许多农村情况，而又被这些农村明显而有组织地发生作用的能力——譬如灌溉农业中需要密切合作以及相互间的通情达理——所证明。其二，有关东方君主专制的传统观点。这一观点至少自

孟德斯鸠时代开始，就支配了欧洲人头脑中有关东方各国的印象。马克思的理论即试图接受上述有关东方的两种说法，并试图对通常由以前各自独立的群体组成、但在大型的公共建设——如（印加人的）筑路和（亚洲人的）大规模农业灌溉——中仍然相互合作、看上去团结一致的国家加以解释。

根据马克思的理论，许多不同的群体自愿统一并为他们的君主效劳，原因在于他们的所作所为表现为不是为他们个人劳动，而是为“更高一级的统一”而工作。他们错以为，是这一切才使他们得以继续生存下去。在这点上，既然君主本人象征了公社，因而显得工作是由他做的——实质上是工作为他而做——他以公社财富的创造者而自居。这种关于亚细亚生产方式的理论既复杂又微妙，《人类学笔记》对此几乎没有论述。然而，引人注意的是，《资本论》中却预示了一个重要的概念。马克思在《资本论》中指出，由于资本主义的特殊历史所决定，作为工人寄生虫的资本家，相反却被描述成生产的源泉和工人的施主。这是因为，在资本主义世界的概念中，只有供给资本的天才才能使生产得以进行，并付给工人工资，否则他们会饿死。然而，事实上倒是资本家依赖工人而生存。这种被称为“颠倒的因果关系”，作为马克思理论的一个主要因素，存在于有关亚细亚生产方式的理论之中。在这一生产方式中，亚洲君主使其臣民相信，他们之所以能生存，是因为有帝王，即公社真正保护神和领路人的保佑。其实，倒是君主依赖他的臣民而生存。

马克思有关亚细亚生产方式论述的另一个重要方面，是解释了使他惊讶的亚洲国家的稳定性。在有关中国与印度殖民形势的著作中，使马克思大惑不解的是，尽管早期这两个国家的文明程度要高于欧洲，可是在他那个时代，却被作为殖民者的欧洲所征服。为什么这些亚洲国家止步不前、听任殖民者占领呢？

亚洲不再发展变化，这是流行于18、19世纪思想领域的一种观点，尽管后来证明它是错误的，但是马克思似乎接受了这种观点。这种不变性尤其使马克思感到迷惑。因为，正如我们所知，他有关前资本主义社会论述的基础，是公私财产之间的矛盾以及包含这些财产矛盾的社会制度之间的矛盾。当他论及古代城邦国家时，同他探讨封建制度一样，他把这两种制度之间的矛盾归结为促使社会变化的动力。那么，印度、中国和秘鲁处于同样的社会结构之中，也存在着同样的矛盾，却为何没有导致相同的发展？这种理论上自相矛盾所引起的问题，不仅仅因有具体的实例而使理论显得重要，而且这些实例本身也具有重要意义；实质上，这对马克思和恩格斯正在建构的理论大厦是一个挑战。马克思认为，这个问题的答案就在于亚洲制度，其公社并不象古代城邦国家和封建制度所发生的那样，由于日益增长的私有财产和内部的差异而被瓦解；因为公社的完整性统一在国家本身之中。在人们的头脑中，国家代表了公社的实质，与封建制度不同，它为了国家的利益去维持公社而不是瓦解公社。这意味着国家帮助公社抵制由于破坏性的分裂过程而导致财富掌握在少数人手中。自从阶级结构的分裂过程停止以来，国家维护了地方公社的稳定，这种稳定与政治上的动荡不安和法庭上的阴谋诡计形成鲜明的对比。这一点马克思在《资本论》第一卷（第378—379页）中阐述得相当清楚："这些自给自足的公社——这些公社不停地进行自身繁殖，既使偶然被摧毁，还是在同一场合，在同一名称下重建自己——所具有的简单性为我们揭开了亚洲社会不变之谜，这与亚洲国家的不停消亡与重建形成鲜明对比。"因为这些公社在与它们想象中的中央的关系如此密切，所以事实上，真正的中心本身是否处于骚乱之中对他们不产生任何影响。"这样，社会（地方公社）经济因素的结构在政治气候的阴晴多变中处于稳定

状态。"

《人类学笔记》一书中包含了马克思有关前资本主义制度进化理论的许多基本原理，还包含了有关资本主义起源理论的许多更为直接的观点。然而，整个进化图式是模糊不清的。哈布斯堡把进化主题看作是制订人类历史上各种有选择的进化路线，其他学者则把它看作是更有秩序的分阶段发展的序列。我个人怀疑，如果仅仅依赖《人类学笔记》，我们也许看不到任何清晰的进化图式。原因不仅仅在于手稿本身是初稿，在《人类学笔记》中，马克思与恩格斯后来的研究不同，也与他本人在《政治经济学批判导言》中曾简述过的不同，马克思并没有把其主要精力放在进化序列的构建上。《人类学笔记》构成了《摘要》中有关对资本主义理解的组成部分。《人类学笔记》的核心问题就是意欲回答马克思资本理论的基本而初步的问题，即在资本主义的具体规划中，当财产还没有具体化之时，何谓财产？当社会关系没有被资本主义的非个人意识所左右之时，它们是如何被具体化，又是如何被操纵的？

在《德意志意识形态》中，马克思假定，在资本主义社会中，我们把某些事物理解为国家、法律和财产的概念，都是为了统治的目的而形成的。这种假定一旦建立，马克思研究的目的就是要揭开这种意识的面纱。然后，在《资本论》中，马克思旨在揭开并撕破这种经济意识的面纱。马克思以此试图表明，经济方式通常被看作是掩盖社会的真实基础并帮助维护它赖以依托的剥削。为了阐明这一观点，马克思对资本主义的意识和社会制度之同时发展做了解释。因此，《资本论》不仅是对社会的一种政治批评，也是对他写此书时经济讨论中所用术语的一种批评，并且表明，这些术语之形成全是为了它们试图予以分析的社会制度。马克思通过分析历史，在一定程度上阐述了如上观点，同时，这

也是马克思在《人类学笔记》中阐述观点时使用的技巧。

马克思通过《人类学笔记》试图突破资本主义的财产概念。然而，在许多方面，他只获得了一部分成功。我们已经注意到了他的尝试中的一些矛盾之处，我们还会遇到其他各种矛盾。这个问题一部分似乎在于，他在非常概略的信息基础之上，过于单纯地凭藉想象去思考完全不同的制度。另一个问题是术语方面的，而人类学家们对此很熟悉，即用我们自己的术语去论述建立在其他关系而非我们自己关系基础之上的制度，而我们的术语只适宜于论述我们自己的制度。马克思在讨论前资本主义社会制度时，通过使用"自然占用"（appropriation of nature）这一词组以试图避免使用私有财产的概念。但是，他在阐述中还是使用了与"财产"（property）同一词根的字眼。

不过，马克思在《人类学笔记》中解释存在的两种类型和财产的两种类型时，并没有局限于仅仅建立一种对比。这并不是这些笔记的重点，在这一点上，它们与《家庭、私有制和国家的起源》是不同的。在此，马克思所关心的是结合两种制度矛盾的那种推动力的内涵。在《德意志意识形态》，尤其是在《资本论》中，马克思认为历史前进的动力在于私有财产与公有财产的冲突。在《人类学笔记》中，马克思还分析了在什么样的条件下，这种冲突不能发生，因此，这就导致了他关于亚细亚生产方式和日耳曼生产方式的看法。这些分析在许多方面仅仅反映了他对一般历史理论的了解。

如果这种人类学的尝试最明白无误地体现在《人类学笔记》中的话，我们必须记住，如同马克思的所有研究工作一样，这种尝试也是为了达到一种政治目的。首先，正如我们所知，它是有关资本主义起源的理论研究的一部分，这是一种旨在揭露其本质的历史研究。其次，它试图从历史角度去理解在阶级结构、政治

制度和财产这三者之间当它们终将发生作用时形成的关系。这不仅仅是学术问题，在某种意义上，这也是对资本主义如何变化以及何时变化、如何被推翻以及何时被推翻的理解。

《人类学笔记》中所体现出来的第三个政治目的，比马克思的其他任何一本著作阐述得都要清楚。马克思似乎是为回答无名的保守主义者的批评而写的。他们认为，如果你不拥有私有财产和政治法律体制以确保其享用，你将陷入一系列骚乱之中：人们将失去从事生产的积极性，除非是最有强制性的法律，否则法律将不存在；经济活动无法组织；个人安全得不到保障；日常生活的秩序将由谋杀和偷盗所代替。这种观点在19世纪理所当然得到几乎普遍的接受，并且无休止地重复下去，至今仍盛行不衰。与此相反，马克思认为，依据不同的假设而活动，其他制度是能够存在的，而这一点对他则意味着，未来因此将转变成一个根本不同的社会制度也是可能的。如果一个社会的诸多方面总是处于变动的状态之中，那么这一过程绝不可能在具体的某一时间终止。现在我们再回到财产上来，既然在马克思关于其他制度的讨论中，他所着重强调的是，在对有关支配资本主义各种制度的私有财产没有作具体有系统而确切说明的情况下，依然有可能存在一种有序的生活；当私有财产本身寿终正寝时，生产不会停顿；人们在没有资本主义机构化制度的情况下工作，其基本生活会得到合理的保证。很显然，对于历史学家和人类学家来说，这一结论具有戏剧性，很难实施于一个拒不把这种可能性作为其首要原则之一的社会之中。

《家庭、私有制和国家的起源》（1884年）

在马克思那些成熟的著作中，《人类学笔记》一书对前资本主义社会的讨论最为详尽。《人类学笔记》除了给马克思不是打

算要写、就是已经写了的那些论证充分、阐述完善的著作——尤其是《资本论》——当作背景材料的一部分之外，它实在是不好理解的。《资本论》一而再、再而三地阐述了《人类学笔记》中的论题。在《人类学笔记》所包含的有关部落社会、东方社会和古代社会的讨论中，已经拟划了《资本论》中著名的第五章的内容，即劳动从"生活之一部分"的阶段转变到资本主义阶段。在资本主义阶段，劳动承担了把物品与劳动者分开的虚构形式，劳动可以买卖。

然而有一点是清楚的，即马克思感到，在他能够完成一部有关前资本主义社会的著作之前，他不得不对这种社会及其转变做更多地探索。在他生命的最后几年里，他似乎基本上已经中止了这项任务。在最后这段日子里，马克思详细地研究了历史学家和法律学家论及欧洲或亚洲传统农民公社的内容，尤其是研究了他那一时代的人类学家论及原始社会的著作。

促使马克思对这方面著作增加兴趣的一个原因，就是那些由信奉达尔文观点的人类学家所撰写且新问世的著作和理论。另一个原因则更具政治性。大约从1864年开始，马克思将其大部分时间和精力都投入到建立无产阶级国际联合，即"第一国际"工作之中。作为这一联合疾风暴雨式历史的间接后果，马克思联络了相对来讲不甚了解的世界各地的社会革命家，其中包括俄国。由于他的著作在那里引起了兴趣，使得他注意到了在那种国家里有发生共产主义革命的可能性，在这以前是不曾想象到的。虽然出于十分明显的原因，马克思关于俄罗斯的想法已得到了广泛的讨论，但是这样做在两方面对马克思人类学具有重大意义。其一，在一个资本主义尚未充分发达的国家有发生革命的可能性，这使他意识到，如此僵硬地确定人类进化序列是成问题的。很清楚，如果在象俄罗斯这样的一个国家里能发生共产主义革命，那么，

由资本主义标志的历史阶段将会在很大程度上产生跨越。这是否意味着至今为止已建立起来的历史演进序列不得不更改以适应于多种多样的变化？这又是否意味着目前这种序列在某些方面是一种过于狭隘的欧洲中心图式呢？

其二，有关俄罗斯的讨论对于马克思主义与人类学的联系是具有重大意义的。在此，由于马克思认为俄国农民公社有可能成为未来革命的温床，他对传统农民社会的兴趣就变得理论性减少而实践性增加了。这一点与马克思对于人类学的研究有关系。这在一封致俄国社会主义者维拉·查苏利奇的著名信件中表示得很清楚。在这封信的第二稿中，马克思写道："古代的社会组织揭示了若干不同的类型，这些类型揭示了时代的差异与连续的特征。俄国农村公社属于这一链环中最新的一种类型。"在同一封信里，马克思继续把一个全美知名作者作为这一论点的权威作者之一，这个作者就是路易斯·亨利·摩尔根。在这样一封信里提到他，这表明马克思对人类学的关注是怎样成为他学术研究的中心的。

马克思对人类学的关注，直到他生命的终结。就象通常那样，这种关注将政治与学术融为一体。马克思对人类学家著作的详细研究，显然打算以此为依据，日后写一部著作。虽然恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》一书——该书实际上建立在马克思有关笔记的基础之上——是马克思计划写而未能去写的著作，事实上他的逝世使其壮志难酬。既然马克思从来也没有撰写过这种人类学著作，所以，过多地评价马克思与恩格斯在人类学中的作用如何不同，是无益的。

我们确实知道《家庭、私有制和国家的起源》一书中马克思有关材料的来源所在。因为我们掌握了马克思所看过的一些人类学著作的读书笔记。而这些笔记则包括后来被恩格斯在其著作中加以引用的有关段落。这些笔记主要是摩尔根的《古代社会》和

H·S·梅因的《古代制度史讲义》两书的摘要与注释——而后者在很大程度上与爱尔兰史、J·B·菲尔的《印度与锡兰的雅利安农村》以及约翰·卢伯克爵士的《文明的起源》有关。从笔记中还可以清楚地了解到，马克思对人类学著作的阅读实际上远远超过上述所举。这些笔记大多是摘要，只有有限的一小部分是注释。L·克拉德令人钦服地将这些笔记作了编辑整理。尽管这些笔记还有着难以避免的不尽如意之处，可是它们确实揭示了一些重要的观点。

首先，这些笔记最显著的一个方面就是马克思对于详细的民族志描述表现出的极大兴趣。值得注意的是，这一兴趣如何甚至扩展到了那些与他研究的主要课题似乎无关的课题上。其次，这些笔记表明马克思对摩尔根著作的热情。在这点上尤其值得注意：马克思严厉地批驳了梅因、菲尔和卢伯克这三人思想中任何一点与摩尔根观点的相悖之处。马克思特别批驳了他们关于群婚和氏族具有历史首要地位的观点，因为他们三人都以不同方式追随摩尔根的对手麦克伦南。他们拒绝接受摩尔根关于氏族和群婚是早期人类社会特征这一推断。与摩尔根的观点一样，马克思认为，氏族是所有成文历史前的一种公有群体。很清楚，在马克思看来，关于氏族的“发现”，可能是摩尔根对人类学的最重要的贡献。摩尔根认为，在氏族内部，婚姻公有，妻儿共享。这个群体以母亲为基础。这表明，一个人以其母亲的族属为其族属，而不是通过父亲来确认，因为这无法知道。对摩尔根来说，氏族是其后发展起来的亲属制度和政治制度的滥觞。马克思认为，氏族的最重要之处在于，它是一个完全建立在公有原则基础之上的群体，不存在个人利益和自私，私有财产也尚未萌生。

同样，虽然摩尔根对于把氏族当作亲属历史的一个阶段尤感兴趣，而且，它既预示家庭的出现，也表明母系早于父系。但

是，马克思则更为强调它之重要性，以证实组织原则的存在（尤其指财产）。因为这一点与资本主义的特征大相径庭。马克思似乎想表明，氏族实际上与事实上的家族集团和固定的性关系是共存的，可是这种家族集团并不是政治组织和经济组织的基础，所以，部落仍残留着公有的"结构"。这就是马克思所表述的观点。他对摩尔根所假设的原始人杂交一说持谨慎态度。十分有意思的是，马克思的这一见解比起摩尔根和恩格斯的观点来说，更易为现代人类学所接受，而摩尔根和恩格斯都着重强调了氏族中性的方面。

马克思与梅因这一类作家的主要分歧点在于，梅因把继嗣群体的公有方面当作是因为家庭的扩展所致。作为一个持上述观点的作者来说，梅因认为，财产在属于个人之前是公有的，这仅仅因为当时继嗣群体是一个"更大的家庭"。因此，马克思认为梅因关于私有财产是个人占有的最早形式，而公有财产则是后来发展的观点是一种辩解。马克思认为，在他那个时代，这种论点是为了使私有财产合法化而提出的辩解，因为这种论点与人类的本性相符合。在驳斥关于家庭是社会的起源这一观点的辩论中，尽管马克思和恩格斯改变了他们以前著作中的观点，但是，梅因在手稿中给私有财产以优先权，这一观点仍然与马克思和恩格斯的一般见解更为南辕北辙。因此，这两位经典大师驳斥梅因而赞同摩尔根，就毫不奇怪了。通过这种表述，马克思——如果不是他自己，至少也是恩格斯和许多马克思主义者——就亲属进化提出了一个独特的观点。很不幸，这个观点是错误的。然而，马克思很可能是出于正确的目的而做出了错误的抉择。那是因为，在亲属制度的演变方面，梅因的观点比摩尔根的观点更有指导意义。而在财产的进化方面，摩尔根则比梅因做得更好。如同马克思在笔记中所正确评述的那样，梅因似乎不可能用超出他过去所受训练给予他的那些法定术语以外的术语去想象财产。

关于公有财产重要性的讨论在马克思的全部著作中是一个热点。我认为，马克思在摩尔根著作里寻找例证的那种乐趣，是笔记中显现出来的唯一真正清晰的因素。可是，我想提请那些还想了解更多东西的读者注意，应去读读克拉德的那篇杰出的介绍。

恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》一书，发表于1884年，即马克思逝世后第二年。第一版的序言上是这么写的："以下各章，在某种程度上是执行遗言。"恩格斯认为，假如马克思还活着的话，也会写这样一本书。所以在书中可能的地方，恩格斯都援引了马克思笔记中的材料。虽然这本书很大程度上是摩尔根《古代社会》的一个"介绍"，可是正如恩格斯所指出的，《家庭、私有制和国家的起源》一书有很多材料和注释都超出了摩尔根的著作范围。其中一个重要的与摩尔根的不同之处，我们可以归之于马克思的手笔。摩尔根的著作分为四个部分：(1)各种发明和发现所体现的智力发展。这部分大量地涉及到农业技术；(2)政治观念的发展。这部分主要讨论世系集团以及这些世系集团如何最终为国家所取代，在此尤其以罗马国家为例；(3)家族观念的发展。这部分主要讨论了婚姻类型和亲属称谓类型；(4)财产观念的发展。然而，马克思在笔记中改变了这种序列，他把财产的讨论提前到世系和家族组织的讨论之前，同时把有关国家形成的讨论安排在最后。正如迄今为止我们在所论及的全部著作中看到的那样，这一新的序列与马克思的思维逻辑是一致的。这份摘要形成了恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》一书框架之蓝本。

如果说，恩格斯这本著作在很多重要的方面似乎追随了马克思后期著作的观点，其实二者之间也还有某些不同之处。虽然这种差异主要是两人所强调的重点不同，可是这对我似乎是重要的。在笔记中，马克思解释了世系群体（即氏族）和家族在本质

上的不同。马克思认为，早期的家族属于私有领域而非公有和政治范畴。只有在过了一段时期之后，制定了家族以私有财产和奴隶制为基础的原则，家族即与社会及其民众发生冲突。也即，只有当家族开始进入政治领域之际，这种冲突才发生。马克思对这种冲突原则——即家族和世系群这两种制度同时并存所具有的冲突原则——的推动力内涵予以极大重视。而对于摩尔根所强调的母系氏族与核心家庭是两个不同的阶段这一进化序列几乎不予注意。他所关心的是这两个阶段合并所产生的冲突。与此相反，恩格斯不仅在使用摩尔根体系的术语上，而且也在使用摩尔根强调的术语上，都与摩尔根更为接近。

马克思的笔记和恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》在概念上一个截然不同之处是，就笔记而言，摩尔根的理论框架整个被驾御在马克思的广阔视野之内。而在《家庭、私有制和国家的起源》里，我们得出这样的印象，即书中大量篇幅实际上是恩格斯承袭摩尔根的。这就使恩格斯有可能满腔热忱地分享相当专业性的材料，诸如重要的亲属称谓，或者澳大利亚土著社会的各种详细材料——这正是马克思曾大量舍弃不用的。正如我们将看到的，在这一点上有点反常，即恩格斯对人类学的热情以及对摩尔根的信任，这就使得他的著作中许多不为今天的人类学家所接受的观点有其源头，这也是他的理论招致某些激烈非议的原因。

就全面比较而言，我们从马克思那里只得到有关摩尔根的不太明确的一般印象，而恩格斯似乎对摩尔根更有热情。马克思主要是把摩尔根的著作作为有关异域各种社会的材料源泉。一方面，在给查苏利奇的信中，马克思虽然摘录了摩尔根对未来社会的希望——即放弃对私有财产的占有欲——然而，同时他又清楚地表示，他并不认为摩尔根是一位社会主义者或革命家。另一方面，恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》第一版前言中写

到："摩尔根在美国，以他自己的方式，重新发现了40年前马克思所发现的唯物主义历史观，并且以此为指导，在把野蛮时代和文明时代加以对比的时候，在主要点上得出了与马克思相同的结果。"的确，这是恩格斯对摩尔根的高度评价，但这并不意味着在马克思自己所写的任何一本著作里能对摩尔根的理论地位有同样程度的认可。

《家庭、私有制和国家的起源》可分为三个部分。就象第一章所描述的，第一部分涉及技术的发展。第二部分——如第二章，即本书最长的一章所描述的——涉及家族和亲属制度的发展。第三部分，即第三、第四章，涉及国家的发展。正是第一、第二这两部分与摩尔根的著作最为接近。

第一部分把人类进化的历程从最早到最近为止依次分为蒙昧、野蛮和文明这三个阶段。摩尔根——其后是恩格斯——在这种分类中，遵循着他们那个时代得到广泛接受的一种图式。正如我们所知，虽然稍有不同，但这个图式早已为马克思所使用。蒙昧时代本身又再分为三个亚阶段。第一，低级阶段，以人类采集野生植物和蜂蜜当作食物为其特点。第二，中级阶段，以捕获鱼类食用和使用火为其标志。第三，高级阶段，以狩猎和改进工具为其表征。同样，野蛮时代也分为三个亚阶段。不过，根据恩格斯的观点，就这些阶段而言，在旧大陆和新大陆之间，阶段的划分也并非完全没变，而是有区别的。野蛮时代的低级阶段，这在新旧大陆是一样的，都以发明制陶术为其标志。中级阶段，在新大陆以农业以及植物的加工为其标志；在旧大陆则以田园风味和动物的驯化为其标志。高级阶段，以发明炼铁和文字为其标志。荷马史诗中描绘的正是这一阶段。

虽然《家庭、私有制和国家的起源》中第一部分与摩尔根的著作很接近，但是，既使不论东半球与西半球在进化上的区别，

它也反映了马克思、恩格斯早期的进化图式。不过，接下来论及婚姻史这一章整个就是新的。不论在《德意志意识形态》还是在《人类学笔记》中，都没有这种情况。

在第二部分里，恩格斯不仅遵循了摩尔根的进化序列，而且他还仿效了摩尔根论及三个关键论点的方法。

第一个方法，摩尔根与他的同时代人所共享。他认为，假如象北美易洛魁人那样实行一种专门的农业类型，那么可以假定，他们的制度与在漫长迟滞的史前期中跟他们具有相同技术水平的那些民族的制度是不一样的。这意味着，虽然可以把易洛魁人等同于19世纪的欧洲社会来加以观察，然而，他们还是被当作有关几千年前欧洲社会资料的来源。

第二个方法为摩尔根所特有，这个方法在他那个时代是引起许多争论的起因。当摩尔根注意到由整个用于称呼亲属和男亲戚的称谓术语形成那些有系统的模式时，他就开始对人类学产生了兴趣。虽然这些模式在不同语言里各不相同，但是，似乎存在着数目有限的这类模式，因此，在所操语言完全不同而又毫无任何联系的民族中，可以找到相同的亲属称谓模式。摩尔根无意于为术语而术语，而对这些术语组合在一起时所揭示的原则很感兴趣。譬如，他会对如下事实感到有意思：即英文"舅舅"一词，既可以称呼一个人母亲的兄弟，也可以用于称呼其父亲的兄弟；而在别的语言，譬如在瑞典语里就分别用两个词。而且，摩尔根对亲属关系形成的称谓模式感兴趣，不仅仅在这些称谓本身，而是缘于他还相信，这些称谓反映了它们最初使用时所指代的婚姻制度。摩尔根和恩格斯认为，假如在某种具体的语言里，一个妇女用本来是指称其丈夫的同一个称谓来指称除了她丈夫以外的一大群男子，这就意味着，在这种婚姻制度的早期阶段，一个妇女成了所有这些男子的妻子。同样，如果在某一种语言里，一个妇

女用指称她儿子的同一个术语来指称她姊妹的儿子，这表明，当这两姊妹作为同一个男子或同一群男子的共同妻子的同时，这种称谓制度有所发展了。在恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》里，这种亲属称谓制和婚姻制度的合并，被称作“血亲关系”制。因此，恩格斯认为，对亲属称谓制的研究，揭示了以前存在过的血亲关系制度，并且还可以作为研究亲属关系史和社会组织的证据。

恩格斯从摩尔根那里所接受的第三个方法涉及到一个思想，即虽然婚姻制度先于亲属称谓制而出现，然而亲属称谓并不象婚姻制度那样易于演变。这就意味着，亲属称谓制不仅经常反映现代社会的状况，也可以透视过去社会的史实。所以，通过考察一个社会的亲属称谓，人们就可以用同样的方式了解过去某个与之有关的民族曾实施过的亲属制度。

摩尔根相信，通过使用上述这三种方法，他已经掌握了发现人类社会婚姻历史的方法。在研究了大量的亲属称谓制、并把它们置于一个进化的序列中——一部分根据这些制度的特征，一部分根据这些制度从中起源的那些社会所能达到的技术水平——进行考察之后，摩尔根确信，他发现了人类婚姻史中的一个占统治地位的趋势：当社会进化逐渐向前发展的时候，一个男子或一个女子那些合法的性伙伴可能会逐渐减少，最终产生出一夫一妻制——即只有一个男子和一个女子的永久性结合。这也表明，从这个进化序列相反的角度来说，曾经存在过一个与之确实不同的阶段，即当男子或女子与他（她）所喜爱上的不论哪个异性自由结合的时候，他(她)们是置任何常规和惯例于不顾的。摩尔根和恩格斯都论辩到，既使是禁止乱伦的规则，也是后起的一项革新之举。有关这一阶段的阐述，是摩尔根和恩格斯著作的重心所在。

摩尔根和恩格斯都不否认，他们都没有掌握一点有关原始时

期这一最初阶段全体杂交的直接证据。虽然恩格斯也论及别人对摩尔根的进化图式，尤其是关于动物中存在着长期的配偶关系这种观点所持的异议，但是他主张，这种来自非人类动物的证据，与人类制度是不相干的（实际上，恩格斯所放弃的关于这类证据无涉的观点，却为很多人类学家所同意）。不过，除了从摩尔根相信是他发现的整个进化模式中得出的这一推测外，这个最初阶段并没有留下更多的东西。

假使这样的话，那么下一个更高阶段的证据，虽然不是完全没有，也只是间接存在。根据摩尔根和恩格斯的观点，这一阶段以限制只能在同一辈人中婚配为标志。异辈之间的性关系虽然已成为乱伦，但是同辈中的性关系完全是自由的。摩尔根在世界各地发现的亲属称谓制度为此提供了证据。其中一个证据就是波利尼西亚人。事实表明，在波利尼西亚人的亲属称谓制里，只能识别辈分和性别的不同。所以，同一辈分的全体男人先于单个的男人直接用一个相同的词来指称，摩尔根将这个词注解为“父亲”；同样，同一辈分的所有女子也可以用一个字，即“母亲”来指称。正是根据这种发现，摩尔根断定，波利尼西亚人中过去曾经存在过这么一种社会秩序：同辈中性关系并不确定，以致上一辈中所有男人都是“父亲”，所有妇女都是“母亲”。这是因为，没有人能确信在这个群体里，实际上是谁生了他。

可是，根据这一理论，使用这种称谓制的人们本身并不奉行这类婚姻，实际上却奉行着下一个阶段的婚姻。摩尔根认为，此盖源于亲属称谓的滞后性。因此，人类婚姻史上这第二个阶段的证据就完全建立在我们已经了解了的两个假设上：其一，亲属称谓的模式揭示了婚姻的类型。其二，现存的这种模式指示了过去的事态。

按照这种观察事物的方式可知，波利尼西亚人奉行的这种亲

属称谓制，它不仅表明了波利尼西亚人当时通行的婚姻制度，而且还揭示了他们过去所通行的婚姻制度。

摩尔根和恩格斯相信，波利尼西亚人当时通行的婚姻制度更为先进，或者换句话说，更有限制性，它代表了婚姻进化中的第三阶段。在这种婚姻制度里，既然那些出自同一祖先的子孙后代不能相互婚配，那么，不仅同辈人中的成员不能成为唯一合法的性伙伴，而且所有的同族人都不能通婚。这些同一祖先的共同子孙认为彼此都是兄弟姐妹，除了只能跟类似的另一祖先的另一群共同子孙成员婚配外，自己相互之间不能婚配。结果是一个群体的所有男子与另一群体的所有女子婚配。由此而产生群婚。其结果之一，就是人们相互间分享大量的配偶。尽管那时离原始杂交已经很远了，但是那种有约束力的个体婚姻还没有出现。

摩尔根和恩格斯相信，有关这一阶段的证据比前此两个阶段的证据要牢靠得多。诚如前述，首先，亲属称谓制是一个证据。证明这一阶段存在的称谓，不再是来自那些据信曾通行过同伴婚形式的人们。而又一次由据信曾经历过这一阶段的易洛魁人所使用的这种称谓，为这一已逝去的存在提供了证据。其次，也有许多直接的证据对这第三阶段的存在予以证明。摩尔根和恩格斯都相信，至今仍有若干民族还在通行着群婚。尤其在《家庭、私有制和国家的起源》的后来几版中，恩格斯为那些他相信是现代的群婚方式拼凑着新的证据。譬如，恩格斯为此援引了费森（Fison）和豪伊特（Howitt）这两位人类学家的材料为证据。这两位人类学家撰写的有关澳大利亚土著的著作，可以用行话解释为：一大群男子与一大群女子婚配。

婚姻史的第三个阶段在恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》里占据了重要的篇幅。这是因为：那个成员传自一个共同的祖宗、其婚姻只能在此一群与彼一群之间进行的群体，就是众

所周知的**氏族**。在马克思和恩格斯看来，氏族是一个没有诸如财产或妻子这些内部差异的典型的公有群体。就其最纯粹的形式而言，氏族是一个公共团体，它与分裂的资本主义个体正相反。它的存在向恩格斯证明，马克思关于公共团体是人类社会存在的最古老形式这一论点是正确的。而对摩尔根来说，至少事实是这样，即这种扩展为配偶的公共团体仅仅给整个婚姻进化图景增加了一点调料。

不存在个体婚这个现象使摩尔根得出这一观点：在这种社会里，一个人必须属于其母亲的氏族而不是其父亲的氏族。因为在这种婚姻制度里，你无法确定谁是你的父亲。所以氏族只能是一种母系群体。更确切地说，你所隶属的群体以女性谱系来确认其世系继嗣。而且，恩格斯和摩尔根相信，母方世系有其他更重要的含意。简而言之，它暗示了母权制，或者说女性的统治。对此应强调一点，恩格斯很明显地不仅受到摩尔根的而且还受到巴霍芬的强有力影响，恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》的前言中对此二人倍加赞赏。巴霍芬和摩尔根都一致相信，既然你作为你母亲的儿子而隶属于这一集团，那么女性在这样一种制度里一定拥有一种至高无上的特殊地位。不过，对于巴霍芬有关这一阶段女性实际上超越于男性这一点，恩格斯并不完全同意。恩格斯只强调：女性并不低下。

马克思、恩格斯与摩尔根都一致主张，在人类历史的早期阶段，曾经存在过完全实行公有制的氏族。马克思和恩格斯如此热心于证明公共财产和平等的重要，以至于他们很容易地从摩尔根那里吸取了许多似乎与他们从前的观点相当无关的理论，诸如母方世系或者亲属称谓制重要性等思想。然而，更为重要的是如下重要事实：为了提高氏族在他们理论体系中的地位，马克思和恩格斯完成了我们称之为对人类学的**修辞的**用法和**历史的**用法的具

有决定性的合二为一。

在前述章节里，我们看到，人类学有时如何被马克思和恩格斯用来表明被描绘成永恒制度的资本主义的历史特殊性。因而，马克思和恩格斯完全有理由运用人类学事例以表明，私有财产或国家对于人类来说，并非一种必不可少的制度。为此目的，马克思和恩格斯不得不表明，史前社会与他们的读者所了解的社会类型是很**不同**的。可是，正如他们在《德意志意识形态》和《人类学笔记》中所阐述的一样，当他们在讨论导致产生资本主义的历史发展时，他们反而强调不同阶段之间存在结构上的**连续性**以及在历史进程上的普遍性。而另一方面，《家庭、私有制和国家的起源》中有关氏族所描述的那个阶段——其中有些论述属于摩尔根，某些论述则属于恩格斯——表明了修辞和历史的集合。虽然书中有关氏族的描述旨在证明一个**完全**公有的无阶级阶段是可能的，而这个阶段则建立在与资本主义完全**不同**的原则基础之上，恩格斯声称，这种可能性实际上表明了一种已然存在的事态，而且亦有据可稽。事实上，如同我们将看到的，虽然这一证据已证明基本上是一种错觉。可是，提出氏族阶段作为一个真实的历史阶段，这表明恩格斯从一开始所提出的理论难题的正确性，而这一理论难题则使后来的马克思主义人类学家颇感苦恼。

正如我们所知，问题的症结在于，马克思主义的社会理论建立在各种相互冲突原则之间的矛盾和各个不同阶级之间的冲突之基础上。这意味着，当恩格斯假定一个既没有各种原则冲突，而且每一种事情都是美妙轻松的前阶级阶段时，他没有用马克思主义的方式去解释历史的变迁。这种有关最早阶段的论述与《德意志意识形态》或《人类学笔记》中的推论是不同的。因为就连马克思在此谈的都是“家庭中固有的奴隶制”和阶级关系的普遍性。

因此，当恩格斯试图解释从第二阶段到氏族阶段的过渡时，他没有理论工具去这么做。他不得不缺乏说服力地迎合了摩尔根的观点，也不得不以达尔文有关自然淘汰的观点来作脚注。根据这种理论，早期的同辈婚配遭到弃绝，因为这会导致更多的近亲繁殖。这样，那些奉行这种氏族制度的人们就从遗传学上更适合于自然淘汰法则，因此也生存得更好。马克思和恩格斯两人始终在他们的著作里都告诫道，生物学的模型不适合于人类社会。从这个事实来看上述解释，那么它即使不是完全的谬误，也是很荒诞不经的。它恰好表明了，恩格斯在创建历史上一个没有任何阶级划分但很成问题的氏族阶段过程中，他给自己制造了多么麻烦的理论难题。

摩尔根和恩格斯将母系氏族阶段等同于蒙昧时代的高级阶段。可是，由此到下一个阶段的过渡则受到另外完全不同的原则所支配。事实上，从氏族阶段向下一阶段过渡，则是书中的主题。这就是家庭、私有制和国家的**起源**。

导致氏族解体的首要因素以及它所支持的一切，就出现在"种族组织"（即氏族阶段）的对偶家庭之中。这发生在野蛮时代的低级阶段。对偶家庭事实上是一个男子与一个女子非制度化的长期结合。最初对偶家庭无疑是完全与氏族同时存在。因为它不象氏族那样是一个正常的有组织的制度。所以，氏族对于诸如财产和政治这类事情的含意仍然是不可置辩的。对偶家庭与后来的一夫一妻制不同，因为它还不是一种具有法律约束的制度。这种结合可以——也经常——被其中一方随意中止。恩格斯和摩尔根相信，这种对偶家庭是由那些希望在她们的家庭事务中拥有一点永恒地位的妇女所促成的。因此，假如这种家庭具有约束力的话，那么，在这种对偶家庭里，男人比妇女更受约束。在这方面，它与一夫一妻制相反。因为它并非一种正式的长久不变的组

织。所以这种对偶家庭不拥有财产，开始时对氏族的公共财产也没显出有任何威胁。照这样，这种对偶家庭就具有小型组织的重要性，它是一种临时性的私人组织。在恩格斯看来，这种对偶家庭的重要性在于：它被看作是人类历史上最富于戏剧性变化的基础。这就是几个互有联系的制度同时产生的序曲。这几个制度是：一夫一妻制（它后来导致了一妻多夫制和一夫多妻制），核心家庭，私有财产（即核心家庭的财产），世系规则从女性谱系到男性谱系的变迁，女性的隶属和屈辱，最后是国家。

这种戏剧性的变化，一则源自对偶家庭的出现，一则源自畜牧和农业的产生。在这一阶段，这些新的技术的出现导致了各种事物的增加，诸如人们需要控制生产资料，尤其是土地、畜牧、工具，甚至于在这个阶段奴隶也变得重要起来。因此，这些东西逐渐就成了私有财产。根据恩格斯和摩尔根的观点，这种新的私有财产掌握在男子手中，而不象氏族阶段的公共财产那样，因氏族在女性的控制之中从而使财产也受控于她们。因为，恩格斯相信，既然在这一阶段里男子要为生产资料负责，那么理所当然他们就应支配对于生产资料来说所必须的一切。

所以，男子就成了最早拥有私有财产的人。很快，他们就筹划着把这些财产传给他们的子女。恩格斯告诉我们，如果世系以女性谱系来计算，那么上述情况就不可能出现。因为他相信，财产的继承和群体成员的地位总是同步的。而世系只能从女性谱系追溯，缘于那时男女结合是临时的和不正规的，用其他方法不可能推算，这样，一个人只能确认谁是孩子的母亲，而无法确认谁是孩子的父亲。在整个氏族阶段，欲使私有财产从父亲传给儿子是不可能的。为了能成功地达到将财产传给自己子女的目的，男子首先引进一夫一妻制的规则，这样就导致了第一个伟大的变革。通过实行一夫一妻制，男子在性方面获得了高踞于个体女性

之上的垄断权。藉此，他们可以确证由这些妇女所生的子女是他们亲生的子女。经过这番变革之后，男子方能够将世系从母系改变为父系。儿子也才能继承乃父的私有财产。这一戏剧性变革的结果，就是核心家庭的出现。

根据恩格斯的观点，私有财产出现后所引起的第二个主要的后果——也是世系从母系转换成父系后的一个直接后果——就是人们尚未能将父系社会与国家截然区分。也即女子经济上处于从属地位，因为男子控制了生产工具。所以，"丈夫是资产阶级而同时妻子则代表无产阶级"。再进一步来说，女性在性关系上也沦为从属地位，因为世系从母系转为父系和一夫一妻制，从而限制了女子在性方面的自由。对男子来说这一点是必要的，即他须知道他是自己子女的亲生父亲。可是，一夫一妻制在限制女子性自由的同时却并不限制男子的性自由——且不论别的托辞——因为男子在风月场中逢场作戏时并不会损失什么。

所以，家庭的发轫与私有财产的起源以及女性沦为从属和被剥削地位的肇始是一样的。这个源泉就是一夫一妻制。根据恩格斯的观点，氏族阶段的解体，既源自技术的改进，也源自对偶家庭的出现。这种解体也就是马克思所理解的是历史的开始，即一个阶级剥削另一个阶级，从而导致阶级斗争。

在此，虽然《家庭、私有制和国家的起源》以一种以前从未用过的方式继续探讨家庭和女性地位的课题，但是，有关人类进化的历史，这部著作则承接了《德意志意识形态》和《人类学笔记》中的观点。

在向读者阐述了一夫一妻制的出现如何导致对女性的征服之后，恩格斯又指出，随着对女性不断增加的屈辱，她们象古代雅典人那样，不是被当做囚犯，就是沦为娼妓。如同我们注意到的，既然一夫一妻制在禁止妻子性自由的同时却鼓励丈夫性放

纵，那么，一夫一妻制的结果就导致了娼妓成为一种必然。

既然婚姻成为稳固地继承私有财产这一过程的组成部分——过去婚姻被看作是继承财产的事——那么一夫一妻制也导致了婚姻成为统治阶级财产中的组成部分。在有产阶级之间，婚姻迅速地具有了排外的形式。恩格斯认为，在有产阶级中，女性的愿望和幸福被压制着，以满足统治阶级坚持拥有生产工具所有权的需求。在这些统治阶级里，女性的命运因此变得极度之不幸。婚姻是导致在两个阶级之间造成并维持了不平等的因素之一。这么做实际上牺牲了女性的利益。恩格斯把一夫多妻制看作只是一夫一妻制的另一种形式。一夫多妻制表明了这一简单事实：男子所拥有的几个妻子，她们本身同时又处于一夫一妻制中的妻子的地位（有趣的是，在有关多偶制缘自一夫一妻制的辩论中，与恩格斯同时代的大多数人类学家认为，恩格斯颠倒了婚姻演化的序列）。

最后，恩格斯根据婚姻的演化历史，转而推断婚姻的未来发展。恩格斯认为，事实上，与私有财产和资本主义联系在一起的女性在一夫一妻制中的屈辱情形，将随同资本主义的崩溃而消除。进而将诞生一种新型的家庭，一种不以异性剥削为基础的新型家庭。就象我们已经看到的那样，既然作为其基础的私有财产将被废除，那么这种对女性的剥削也将随之消亡。作为合法地束缚女性的一条绳索，一夫一妻制亦将寿终正寝。两性将是平等自由地建立永久的结合。如果这种结合一旦证明不如意，则可中止。

通过追溯人类婚姻的这种复杂的历史，恩格斯阐明了现在婚姻形态的历史依据。他指出，人们对性的这种态度是与更为广泛的政治经济因素紧相维系的。所以，政治经济制度如何变化，则最私有的制度，譬如婚姻制度很明显也将如何变化。《家庭、私有制和国家的起源》表明，在恩格斯那个时代，女性和家庭的地

位，并非一个建立于永恒原则之上而无可变更的，而是某一时期的临时产物，它终将会解体。这部著作的后半部分表明，迄今为止，国家这个概念，对于许多人，尤其是对于黑格尔来说，其神圣性和重要性并不亚于家庭。恩格斯在书中写道：国家“……并不是从来就有的。曾经有过不需要国家、而且根本不知道国家和国家权力为何物的社会”。

恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中论述国家时分为三个部分。第一部分由一段描述国家在什么情况下产生的进化分析构成。这主要以该书最后一章为基础。第二部分旨在揭示当时被人们普遍接受的观点，即在欧洲人的政治观念形成时有某种不寻常的、神秘的、几乎是超自然的东西。他指出，埃及和罗马的国家——这是欧洲人观念的“神圣”源泉——建立在某些其知名度小得多的民族，如美国印第安人中间也能窥其端倪的原则之上。《家庭、私有制和国家的起源》第三、四、五、六诸章均论述及此。第三部分，恩格斯解释了某些尚存公有组织的岛屿之所以能够和确实残存下来的原因，没有论及中世纪欧洲国家的情况。恩格斯的解释是以导致罗马帝国毁灭的日耳曼人入侵之性质为根据的。这部分论述在书中的第七、八两章。

虽然《家庭、私有制和国家的起源》中有关国家进化理论的纲要我们从马克思和恩格斯的早期著作中早已熟悉，可是，书中就此扩充了来自摩尔根著作的新材料。恩格斯与摩尔根的理论焦点是，再一次阐明了国家的起源与家庭、私有财产和阶级分化是一样的，换言之，与氏族的解体是一样的。恩格斯强调了国家与氏族在政治本质之间的差异。他指出，氏族是在人人平等和公有基础之上共同行动的一个人类共同体。“所有人都是平等和自由的——包括女性在内”。氏族首领是临时的，而且要服从群体的意愿。个体的氏族互为联结，由此他们自视其祖先是有关系的，

从而在这些氏族成员之间建立起一种义务。这些联结是合乎道德的，并无隶属关系。以这种方式联结的氏族群组成了胞族，胞族又以同样的方式互相联结，组成部落。而且，通过缔结婚姻，将不同的氏族和胞族联结起来。这就是一种规则的结果，即禁止氏族内通婚，因此而强制人们的婚姻关系只能建立在氏族之间。因为所有这些联结的存在，即使这是一种“仍然‘没有’国家和阶级的社会”，但是，在这种制度中存在着规则。这一结论使恩格斯重申了《德意志意识形态》中许多重要的观点之一。如同许多政治哲学家们所臆测的那样，“社会”和“国家”这两个概念并不同义。规则可以没有国家而存在。这一点的政治性含意是明显的；国家并不需要和平，和平的基础必须在别处建立。

可是，恩格斯认为，这是介于国家和氏族之间的一个媒介。这也是摩尔根描绘易洛魁人的那种情况，即当几个部落联结在一起时，不再以亲属关系或婚姻为依据，而是建立在联盟的基础上。这一点已为摩尔根对之作过详细研究的易洛魁人联盟所证实。恩格斯和摩尔根两人都认为，这种联盟代表了一个普遍的政治阶段。恩格斯还认为，在世界其他许多地区都能够找到这种联盟。

然而，在那个时候，这个阶段就是真正国家出现时的形式。氏族阶段的平等此时遭到私有财产、剥削、一夫一妻制与核心家庭的威胁。如同我们已经看到的，这一过程导致了社会和阶级构成的解体，随后，国家形成已势在必然。因而《家庭、私有制和国家的起源》也跟别的著作一样，它揭示了国家是保证上层阶级统治的机构之一。它以此证明了政治、经济、亲属关系和性别角色之间的一种复杂的关系，而这种社会各个不同方面实质上都是一个整体的观点，则是这部著作本身的能力所提供的。或许有关恩格斯这本著作最有意义的事实在于，“起源”这个字是单数。

那些我们倾向于看作是不同的现象，诸如私有财产、家庭和国家，在恩格斯看来，只有一个起源。

不平等和私有财产所引起杂乱无序的结果是国家，而正是国家维护了这种不平等和私有财产。恩格斯重复了《德意志意识形态》的观点，即虽然国家决非公正的仓库，而是剥削的渊薮，然而，在《家庭、私有制和国家的起源》一书里，恩格斯则使用真正的人类学材料来阐述这一观点。根据恩格斯的观点，国家的发展仅仅同各阶级达到极限的苦心经营相关。国家是统治阶级用以将自己意志强加于被压制者身上的工具。这是一个我们已经看到了的严酷的事实。本书后面还将论述及此。根据这一观点，国家与亲属关系和婚姻起源的早期形态是有联系的，阶级和私有财产均源于家庭。这种种不同因素汇集起来，导致了氏族的解体。所以，氏族的毁灭不仅仅是私有财产的源泉，不仅仅是家庭、一夫一妻制和压迫女性的滥觞，它还导致国家的起源。

《家庭、私有制和国家的起源》后半部分的第二部分论及埃及和罗马，并在许多方面重申了马克思、恩格斯以前著作的观点。然而创新之处是这个观点——这在写作的那个年代里肯定显得极不相干——即埃及和罗马国家皆起源于与易洛魁大致一个类型的联盟。在这点上，恩格斯不仅肯定了上述原则的普遍性，而且他还对自信是埃及和罗马组织中残存的氏族原则的重要意义作了解释（可是他承认，这些残存的氏族至少在历史时期——与其说与父系氏族联结，倒不如说与母系氏族原则的继承人联结）。恩格斯在论及埃及和罗马时还有另外两个一般的观点，其一，充分阐明了他在一般原则——即公共组织的解体和阶级的形成——和特殊情况之间划分的区别。恩格斯并没有妄称埃及、罗马和易洛魁的历史是完全一样的。他阐述的只是决定它们发展的相同的普遍原则，虽然它们各自的条件是如此不同，以致这些普遍的原

则在不同的情况下产生非常不同的影响。

其二，有关埃及和罗马的讨论表明，恩格斯认为，马克思针对资本主义所提出的社会因果关系的普遍图式，可应用于前资本主义组织，只要这些组织超越了氏族阶段。根据这一图式，物质条件形成了其发展最初直接适应于这些物质条件的阶级关系，尔后，社会制度和阶级对立的推移继续发展，以致于它最终摧毁自身和导致它产生的那种物质条件。恩格斯认为，罗马和埃及发展中的阶级〔奴隶〕适应于农业技术的发展和制造业的增长，这两者进一步引起了劳动的分工，然而，阶级的分化继续增加，最终逐渐破坏它源于其中的那个社会的基础。恩格斯论及埃及时指出：“使雅典灭亡的并不是民主制，象欧洲那些讨好君主的学究们所断言的那样，而是排斥自由公民劳动的奴隶制。”

于是，在“起源”之后的那段时期，恩格斯转回到马克思主义的正统观念上来，“在此我们需要马克思的《资本论》如同需要摩尔根的《古代社会》一样。”这是因为，在恩格斯看来，马克思在《资本论》中所预言的资本主义的灭亡，将会采取与埃及和罗马灭亡的同样形式。在资本主义社会和古代社会两种情况下都引起去操纵新的经济的阶级制度，导致了诸如对立、剥削以及这种制度因此而走向崩溃的矛盾。这一灭亡在两种情况下都为新的社会制度打通了航道。

第三章　马克思、恩格斯人类学在当代的地位

在继续探讨至今为止的马克思、恩格斯的人类学思想史之前，首先须立足在当代发展水平上来审视其理论在人类学领域中的地位。由于他们的著作包含着如此广博的内容，有必要暂且不考虑他们关于封建社会、古希腊、古罗马等历史阶段的观点，而将讨论的题目仅限于传统的人类学范围之内。因为他们的那些研究更应该属于历史学研究的范围。此外，诸如亚细亚生产方式及意识形态等其他一些论题，也将留待本书的其余部分去探讨。

首先，我们必须考虑马克思、恩格斯的基本原理之一，即关于人类历史具有一定的发展顺序的思想。马克思、恩格斯与摩尔根以及他们的其他理论先驱的这种信仰并不是他们所特有的，他们只是一种思潮的代表而已。这种思潮到19世纪末期时已被人们普遍接受。但从那以后，这个基本前提便遭到各个方面的抨击，的确可以认为"进化论"在20世纪已经不为当代绝大多数西方人类学者所欢迎。可是，它为什么会遭到排斥，人们对此并不清楚。或许是因为19世纪的学者们提出了与之相抵触的有关社会发展进程的特殊设想。或许是因为出现了一些与之相对的思想，其中有的观点认为人类历史的发展阶段从来就是完全同一的，有的观点则认为阶段的划分完全是一种人为的想象。或许是因为这两方面的因素共同抵制着进化论思想。不幸的是，当代许多人类学家在反对"进化论"时，他们自己对他们所提出的不同的对立观点却

是模糊不清的。

最主要的反对意见认为，人类历史完全不受任何总规律的支配，至少，它不存在任何基本规律，因而想要建立一个囊括一切的人类历史是枉费心机的。持这种观点的学者当中有美国著名的人类学家博厄斯和他的一些学生，另外还有英国人类学家伊文斯-普利查德，他与前者的观点略有不同。这些学者强调每一不同文化的特殊性和历史的偶然性，本书第五章和第六章将讨论他们的立场与观点。实际上，尽管许多著作都包含有对进化论的否定，但它们很少得到其他人类学家的公开承认。反之，当代人类学家往往攻击前人著作中那些对发展进程的特殊性的强调，同时，正如我们将看到的那样，他们也常常出于好意批评有关阶段划分的思想。

把人类历史说成是按阶段而发展的，这就意味着在技术、政治、经济、亲属关系等等机制之间存在着必然的联系。事实上，我们将在下面看到，一些新的发现使得这种观点难以立足。随着人类学家对各种不同社会的了解愈来愈广泛而详细，当代最新研究揭示出了人类社会的各种不同形态的发展阶段，他们在深入研究其中任何一个阶段时都遇到了前所未有的困难。我们在马克思、恩格斯著作中所发现的他们对各历史阶段的论述，包括他们后来结合新了解到的有关非欧洲社会的知识而对原有理论所做的一些修改，在当代大多数人类学者的眼中，这些论述都与欧洲历史完全不符。马克思、恩格斯对于整个人类社会发展一般阶段的论述，读起来几乎与前人概括出的西欧历史一样，并未增加多少内容，这种欧洲中心主义在欧洲人只知道欧洲历史的形势下，是不可避免的。在那些步马克思、恩格斯后尘的当代历史学家的著作中，这种欧洲中心主义看来更加不可避免。他们在概括人类历史时所运用的大量例证也是如此。当人们根据这些"阶段"来研究欧洲之外的社会时，其结论往往是错误的。例如J·古迪和其他

一些人指出，把西非的半殖民地国家列为“封建社会”，这就搞混了一个极为重要的事实，即统治阶级的统治权并不是通过对土地的控制来实现的，因此，不能直接运用马克思的理论来研究这些社会。这仅是许多类似事例中的一个。另一种反对“阶段”思想的观点也是因为相同的问题，这种反对意见揭示出一个事实：一当我们依据一种分类法来划分阶段时，就会发现界限不清的事例远远超过典型事例，这是由于世界不同地区的社会制度在历史上的极大变迁的缘故。

大多数现代西方人类学家因此而抛弃了19世纪进化论的序列以及有关划分阶段的思想，当然，这并不是对进化论本身的抛弃。许多学者的思想中仍然暗含着进化论的观点，结果造成他们自己的立场含糊不清。他们没有完全采取类似于博厄斯和伊文斯-普利查德那样的观点，反对认为存在着支配人类历史的总规律的思想。如果他们没有这样做，他们就会大大推动从总体上对人类历史的认识，换言之，会促进一种人类进化理论的发展。由于他们的确这样做了，所以我不相信他们的立场正如他们希望我们相信的那样，是不同于19世纪的人类学家和马克思、恩格斯的立场的，如果我们仅从表面价值上接受他们对“进化主义”的反对，可能会相信这一点。这就是说，他们远比他们的前辈要细心得多，而且在整体上具有更严格的推理。部分西方人类学者这种基本上具有否定性质的含糊的理论态度，同时又伴随着对于早期理论设想——如马克思、恩格斯的某些设想——的非常明确而且通常更有价值的批评。我们现在正是依据这些批评着手进行论述。

在《家庭、私有制和国家的起源》以及更早时期的《德意志意识形态》中，马克思和恩格斯跟随着他们的同代人，相信人类历史的演进通常与工艺改进的顺序是一致的。这一顺序的递进发展大致如下：（1）采集植物和捕捉小动物；（2）捕鱼；（3）打

猎；（4）制陶；（5）驯养家畜；（6）农业；（7）金属加工。其中一些部分在今天的时代显然已不为人们所接受。

首先，采集和渔猎并不能清楚地说明和体现不同的工艺技术阶段，而且只要环境允许，它们从来就是结合在一起同时并存着。关于人的考古资料表明，采集、捕鱼和狩猎这三种活动通常都是同时存在着的。另一方面，当代所有人类学家和考古学家一致赞同这种观点，即在相当长的一段历史时期内，人类仅有的生产技能就是狩猎、捕鱼和采集，而且这一工艺阶段总是在驯养动物和种植植物之前。

上述顺序的后几个阶段也是有疑问的。马克思、恩格斯与他们同时代的许多人一样，相信畜牧业早于农业。显而易见，他们最早是从马克思在1851年阅读的一本书中获得的这一观点，这就是W·库克·泰勒于1840年发表的《野蛮社会与文明国家的自然历史》一书。这一观点显然是错误的，在绝大多数历史事例中，农业都出现在畜牧业之前，如果没有意外的话，这方面的证据是很充分的。马克思和恩格斯究竟在多大程度上拘泥于这种观点，我们对此并不清楚，但恩格斯的确指出过这一发展序列不适用于新大陆。他们关于私有财产起源的思想是和畜群所有权的重要性紧密联系在一起的。在《家庭、私有制和国家的起源》一书中，畜牧业的出现是一个重大转折点。与之相对比，当代史前学专家们所强调的重大转折点则是动植物的驯化、"新石器革命"等工艺技能的惹人注目的重要性。今天人们仍然认为这是人类历史上的重大事件之一。

当代的史前学专家不再重视制陶术的采用，它显然不能够与农业一类事物相互关联起来。恩格斯所强调的制陶术的重要性完全来源于他的人类学原始材料，并且如实地反映了考古学的一种旧风尚：对物质性遗迹的注意远远超过了对一般生活方式的注

意。马克思、恩格斯所接触的部分资料来源中的观点，对于他们的全部研究来说是陌生的。人们觉得他们更多地是呆在家中研究了大量当代史前学专家们的著作。的确，他们似乎通过赋予动植物的驯化以如此头等的重要性，从而预示了他们以后的研究。

人们对马克思和恩格斯的生产技能演进顺序的另一个更为重要的批评，是针对他们所陈述的一个思想而提出的，他们认为，这一过程必然是通过不同阶段由低级向高级递进发展的过程。这一思想虽然已经为人们广泛接受，但也有可能提出一些反向的例外，比如农业种植者转而回复到狩猎和采集的阶段便是一例。不过也可以认为，马克思和恩格斯他们自己并没有拒绝这样一种反向回复的可能性，因为他们受到了有关日耳曼民族推翻罗马人的胜利的讨论的启发，这是一个生产技能落后的民族取代处于更高发展阶段的社会的事例。

此处存在着一个重要的争论点。在马克思和恩格斯的作品中，人们可以看到两种思想倾向。在他们的某些著述中，认为不同阶段的发展是一个阶段接着另一个阶段的机械连续过程；在另一些著作中，他们集中提出的是一种决定论色彩不太浓厚的发展观。我相信，他们著述中的两种观点证明他们在这两点之间是摇摆不定的，本书的其他地方也指出了这种摇摆性。尽管马克思、恩格斯从人类学资料来源中所接受的工艺技术发展的顺序基本上为人们所认可，但当代人类学家——不管他们各自将采取什么立场——仍然反对关于工艺技术发展顺序完全是不可逆的观点。马克思、恩格斯的进化序列中所存在的问题反映在两个方面，一是他们对工艺技能本身的描述，二是他们对工艺技能所包含的意义的认识，存在于后一方面的问题远比前一方面的问题要多得多。

在我们考察这些问题之前，有必要注意一个方法上的重要问题。马克思、恩格斯与他们同时代的所有人——包括人类学家、

考古学家、尤其是摩尔根在内——一样，认为那些至今仍依赖于简单工艺而生活的现代民族的资料，是理解依赖同样工艺而生活的史前人类的社会制度的根据。例如，如果以狩猎和采集为生的卡拉哈里 (the Kalahari) 的布须曼人 (the Bushmen) 给予妇女以很高的地位，那么据此可以假定，在史前时期的狩猎者和采集者当中，妇女的地位必定也同样如此。然而这种推理方法由于一系列原因仍然是有疑问的。首先，卡拉哈里布须曼人的历史与当代那些拥有先进技术的民族的历史一样漫长，因而他们不是人类历史上“早期阶段”的代表。自从狩猎者和采集者游历欧洲以来，他们的社会或许——极有可能已经——发生了根本性的变化。第二个问题是，卡拉哈里布须曼人虽然可能与欧洲史前时期的狩猎者和采集者拥有同样的工艺，但他们各自的经济状况则完全不同。布须曼人被其他拥有先进技术的民族从富饶的地区赶到非洲最荒凉的地方，而且还必须不断地对付双方之间的不和。与此相反，欧洲的史前民族定居在最富饶、最有利的地区，而且不必担心技术更先进的敌人的威胁，因而他们的生活可能更为容易，与布须曼人的生活不同。由于这种根本性的差异，很难知道用今天依旧常常使用的方法（这种方法在马克思、恩格斯的时代为人们普遍采用），我们是否能够依赖同代人的资料了解到史前人的情况。

我们刚才提到的这些反对意见的意义比它们的本来意图更为重要。这些反对意见暗示着工艺技能不能成为社会其他方面的指导，或者换句话说，在工艺技能与社会其他方面之间不存在一种必然的联系。这种限制性既适用于摩尔根一类学者的著作，同样也适用于他的反对派。他们全都相信，可以使几个相对应的过程等同一致起来，自动与工艺技能的演进平行发展的亲属关系领域尤其如此。

我们现在准备详细地考察一番马克思、恩格斯著作中有关人类社会的社会方面进化的假设。我们首先要查看的是他们论述亲属关系和婚姻制度之演变的著作中的理论。这就意味着我们必须特别地注意《家庭、私有制和国家的起源》，因为正是这部著作广泛地讨论了这类问题。

亲属关系、婚姻和妇女地位的演变是这部著作所揭示的一个特殊主题。这是一个由于摩尔根给马克思、恩格斯的错误印象以至于使他们更加错误的领域，与此同时，这也是他们最好地利用了人类学的领域。对于这种自相矛盾现象的解释又一次涉及到他们著作中对人类学的两种使用方法的问题。他们从修辞学角度出发运用人类学家的思想，以此作为一种依据以批判他们生活其中的社会，尤其把这些思想作为一种批判武器来反对把家庭、婚姻和妇女地位这类风俗制度视为不可更改、永远不变的观点，对于当代人类学家来说，他们对人类学的这种利用看起来是完全有道理的。然而，在解释亲属关系之演变的实际历史时，他们对人类学的利用则是灾难性的，这主要归咎于摩尔根。在讨论他们著作中的“修辞学”方面之前，我们首先来查看其“历史学”方面的情况。

首先，我们必须再一次注意方法并考察恩格斯从摩尔根那里接受来的有关亲属称谓的意义的假设。第一个假设是相信亲属称谓的类型显示了婚姻体制。正如我们已经知道的那样，这一假设是摩尔根理论的关键要点，因为他关于亲属关系的全部证据都来自于亲属称谓。在某些特定亲属称谓体系的倾向中，集团中的大部分成员是用他译之为“父亲”或者“母亲”的词汇来称呼的，他用这种称谓现象来证明群婚制的存在。他关于家庭演变的理论完全依赖于这些证据，他的氏族演变理论也部分有赖于这些证据。摩尔根的这种观点并不荒谬。它基本上是建立在“我们通过对语言

的绝对区别来排列我们的世界"的思想认识之上的。根据这样一种理论，如果在英语中，我们对于母亲的兄弟和父亲的兄弟全都用同样的词汇来称呼，把他们统统叫作"uncle"——因为这两种亲戚对我们来说都是同一个"类"的亲戚，那么，我们使用同一个术语这一事实就有可能导致我们以这种方式来看待他们。在另一种语言中，使用不同的词汇来称呼母亲的兄弟和父亲的兄弟，我们就把他们看作是两类不同的亲戚。现今的人类学家仍然坚持这种看法，部分学者还反复提倡之，例如英国人类学家E.R.利奇就在他的论文《关于特罗布里恩德人的氏族与亲属关系类型》(1958)中提倡过这一主张。与摩尔根同一时代的麦克伦南则持有一种对立的观点，认为亲属称谓没有任何社会意义。这种观点曾经遭到摩尔根、马克思和恩格斯的嘲笑。据我所知，这样一个与摩尔根和恩格斯相反的见解现今已经被人们完全抛弃。今天所流行的看法是，即便亲属称谓体系与社会体制有着紧密的联系，这种联系也并非象摩尔根指出的那样简单。用同一个词汇来称呼几种不同的亲戚，这并不意味着不能区别他们。我们用同一个词汇来称呼母亲的兄弟与父亲的兄弟，并不意味着我们不知道自己与他们之间的不同关系，也不意味着我们采用"我母亲一方的叔叔"这类词语不能表达这种区别。恩格斯讨论过的普那路亚体制便是这种类型，其大多数成员都可以用某人的父亲这同一个词语来称呼。在这种体制中，人们可以说"我的父亲"或"我真正的父亲"，情况往往也的确如此。通过这种方式，人们用一个专门术语可以把父亲与父亲的兄弟们区别开来。因此没有理由认为在这样一种体制中，这两种亲属——父亲及父亲的兄弟——都是我母亲的丈夫或他们都对我母亲拥有同样的性权利。因而亲属称谓所展示的格局不能以摩尔根采用的那种方式将其作为婚姻制度的证据。摩尔根的证据中的这种决定性成分是一种假象，那些可

用同样的双亲术语来称呼一大群人的社会是婚姻或多或少带有个人主义色彩的社会，这方面的证据一点也不少。用同一种术语来称呼的不同亲戚类型的社会成员与婚姻中具有合法配偶关系的社会成员，两者之间毫无任何关联。

摩尔根的另一个假设同样存在问题。他认为，亲属称谓体系不象婚姻制度那样容易变化亲属称谓可以作为一种象征，向人们提供过去的婚姻制度的状况。这一原理与前一个假设在某些方面是相互矛盾的，而且专门术语与婚姻制度是相互对称的。

认为专门术语与婚姻制度之间存在着时滞的观点颇有趣味，有时的确存在着这种双方脱节的现象。例如，我在马达加斯加研究的一种民族，他们为了适应正在变化中的经济环境而改变了自己的婚姻制度，但并没有调整他们的亲属术语。然而，正如我在这一研究中指出的那样，这种时间滞差并不总是发生，我们没有发现可以使我们建构摩尔根和恩格斯所建构的那种设想的局面。我们可以说，婚姻制度与专门术语之间的关系是经常变化的，它们彼此之间相互影响、相互作用的方式同样如此。正因为这样，亲属称谓体系并不是过去存在过的婚姻制度的确凿证据，摩尔根和恩格斯依靠这一资料提出的假设是不能够接受的。

结果，《家庭、私有制和国家的起源》中为证实亲属制度演变的许多证据都是不相关的。是否能够接受摩尔根、马克思和恩格斯所设想的亲属制度与工艺技能水平之间的这种联系，撇开这一难题暂且不论，并不令人吃惊的是，当代人类学家揭示出在工艺技能与亲属称谓之间根本不存在这种联系。例如，爱斯基摩人是正好符合马克思、恩格斯的工艺技能尺度的狩猎者和渔猎者，他们的亲属术语对亲属的分类一点儿也没有超过英语系统对亲属的分类（对于摩尔根来说，这是出现一夫一妻制的征兆）；而马来人在相当长的历史时间内拥有非常先进的农业技术，他们所使用

的亲属术语则是摩尔根、恩格斯认为存在于社会进化最原始阶段的那种类型。

恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中引用了一些与亲属术语不同的早期家庭形式的资料，例如他在该书第四版中便援引了发生在澳大利亚土著民族中间的群体婚姻的资料。不幸的是，由于两个原因这种证据同样也使他们发生误解。第一个原因是，恩格斯相信他从费森和豪威特那里获得的资料提供了有关群婚的独立证据，事实上，这两位学者是摩尔根理论的热情支持者。第二个原因在于，纵然确实发生过集体婚礼的现象——比如象东非的桑布鲁人（Samburn）那样的民族，其民族传统规定同一年龄阶段的所有青年男子都要在同一天与一群女子结婚，但这并不是说所有人在同一时刻举行婚礼就意味着婚姻不是个人的事。与同伴一起结婚的男子并不与同伴们共同享有他们的妻子，妻子同样也不与女伴们共同享有她们的丈夫。正是这种证据使恩格斯错误地认为实际上仍有群婚残余存在。

探讨了方法论上的问题之后，我们现在可以转而议论《家庭、私有制和国家的起源》一书所提出的亲属制度的进化方案。

该方案中的第一个阶段完全是杂乱性交关系的原始状态，正如我们所知，无论是摩尔根抑或恩格斯都没有对这一阶段提出任何证据，时至今日仍然毫无这方面的证据。我们今天对于残存的狩猎民族和采集民族的了解远远胜过摩尔根时代所掌握的知识，尽管这些民族中的两性结合在某些事例中可能是极不稳定的，但其他人却不是这样，而且，确实发生过的极不稳定的婚姻绝不是他们唯一的婚姻形式。

该方案的第二个发展阶段更为有趣，这就是氏族社会阶段。氏族社会的主要方面——马克思和恩格斯对此十分感兴趣——是它的公有性质：其内部尚未出现差别，儿童与其他成员一样共同

拥有财产。在强调这一特征时，马克思和恩格斯在很大程度上以摩尔根对易洛魁人母系血缘群体的精彩描述、以他对血缘群体的公有性质的强调为根据。摩尔根理论的许多方面得到后来一些学者的支持，人类学家们——如研究这一课题的著名权威福兹——曾经强调某些血缘群体的非凡的团结一致性和他们对财产的共同支配，把这些看作是血缘群体的社会组织的关键要素。福兹认为："当我们转而回顾摩尔根对于氏族社会的这一方面的论述时，我们必须承认他显然预先说出了当代人的思想。"因此，摩尔根、马克思和恩格斯在强调氏族社会的共同性和非个人主义特征时，他们在这方面是正确的。这就是马克思和恩格斯为了阐明如下论点所需要的证据：社会并不是从来就建立在孤立的核心家庭占有私人财产这一基础之上的。这是他们的中心论点，他们为维系这一论点找到了证据，使其经受住了时间的考验。不幸的是，无论是马克思还是恩格斯，他们所热切关心的为证实其理论的这一证据也来自于摩尔根著作中关于氏族社会的几个完全站不住脚的假设，这些假设事实上对于他们所要论述的问题完全是多余的。

在批判氏族理论时，人们所要做的第一点是，即使从局外人的观点来看，诸如易洛魁氏族这类血缘群体是一种无差别的社会，但从氏族成员自己的观点来看，情况并非如此。某一血缘群体的土地据说属于整个群体所有，局外人无权在该群体领土之内进行耕种，而氏族成员则有权这样做。但这并不意味着群体内部就没有更深一层的区别标准，也不意味着氏族内的个体成员或特殊家庭对氏族的部分领土不拥有特权。综观人类学家有关血缘群体的一切叙述，其中有大量证据表明氏族内部的确存在着内在限制。人们公认，如果一个家庭放弃了它对土地的所有权，那么它将恢复到平民百姓的地位，但这并不意味着在正常情况下不存在这种所有权。换句话说，宣称氏族土地所有权的公有性质并不意

味着氏族内部每个人的权利都是自由、平等的。

特别是马克思曾经多次指出过这一事实，但他把内部分化的现象解释成为一种过渡现象，把它作为证据以证实在一个特定历史阶段中，私有制和个体家庭正在逐渐产生，血缘群体的公有性质正在逐渐削弱。这种观点所存在的一个问题是，事实上，没有任何证据表明历史上曾经存在过未发生这两种现象的血缘群体，看起来，很难将所有这方面的事例都作为过渡现象来处理。总之，当我们了解了表示土地所有权的背景之后，为马克思所强调的矛盾也就不复存在。从氏族内部的观点来看，血缘群体对待不同的成员是有很大区别的，但从局外人的观点来看，血缘群体不存在任何差别，因为平民共同享有财产所有权。

在有关氏族的讨论中有一种不言而喻的观点，我认为它已经得到人类一切社会、尤其是由血缘群体组成的社会的证明（尽管在一切社会中，血缘群体并不一定只是作为一种社会制度而出现）。在这种社会中，人们根据财富上的差别并不能发现内部分化，如果这种分化发展下去，必将遭到抵制。这意味着在阶级组织与血缘群体之间一般存在着矛盾。这种矛盾实际上已经为血缘群体中的社会成员所察觉，只是没有用理论术语来表达而已。

对于氏族社会内部普通成员的财产所有权问题的夸张说法或过于简单化的观点都在亲属制度的讨论中表现出来，并且都同样地导致了根本错误的认识。摩尔根在某种程度上相信，在以血缘群体为基础的社会中，配偶为公众所有，因为在这样的社会里，人们在谈论已婚女子或已婚男子时往往称他（她）们"已经与某某氏族结了婚"。这类社会的婚姻制度中的确有一些符合这种论点的现象，例如，与某一特定血缘的一位男子结了婚的妇女，一旦丈夫逝世，她将被转房给夫家氏族中的另一位男子，但这并不意味着她同时是夫家血缘群体所有男子的妻子。人们必须再一次把来

自于氏族社会之内和之外的两种观点区别开来。从外界来看，人们可以说她与某某氏族结了婚，但这并不就是说她同时不是某一特定男子的妻子。公社与家庭并不一定是相对的——他们是社会水平的问题。马克思在一段时期似乎看到了这一点，但在其他时期却没有这种思想，而恩格斯则从未产生过这种念头，这是因为他们真正所热衷的是强调人类历史上一个原始共产主义的存在。直到今日，实际情况仍然是血缘群体的存在并未向我们直接提供有关家庭组织的任何线索。

不过，当代人类学家以另一种方式赞同马克思、恩格斯和摩尔根有关婚姻的"群体"性的论述。所有学者都强调指出，我们把婚姻几乎看作是仅与两个人有关的个人联盟，这种观点完全不符合绝大多数非资本主义社会，尤其是以血缘群体为基础的社会的情况。在这些社会中，婚姻牵涉到两个群体之间的联盟，常常带有政治性，就这点而论，氏族头领对于婚姻的介绍、组合的关心远远胜过将成为夫妻的当事人。同样，新娘和新郎双方氏族中的许多成员都将被卷入一种必须履行的具有重大意义的财产交换之中。从这个意义上说，所有人类学家们一致认为这种婚姻在根本上是群体的事。

马克思在笔记中反对麦克伦南、梅因、菲尔及其他人。这些学者不同意摩尔根关于氏族公有性质的观点，主要是因为他们看到社会由独立的一夫一妻制家庭中产生出了私有财产。结果，由于他们把血缘群体视为扩大了的家庭（马克思、恩格斯自己曾在《德意志意识形态》中这样做过，但他们后来断然抛弃了这种看法），因而在马克思看来，梅因等人实际上是把一夫一妻制、对妇女的抑制、核心家庭和私有制等等统统看作是人类本性不可避免的基本原则。马克思认为，这种观点的目的在于使19世纪资本主义社会所依赖的各种制度合法化。反之，马克思把摩尔根对于母

系氏族是原始氏族公社的第一个阶段的强调看作是对上述原理的一个挑战。人们对于氏族（血缘群体）性质的进一步深入研究实际上已经证明争论的双方都是正确的。正如我们所知，大多数当代人类学家都象摩尔根一样强调血缘群体的公有特性，并且赞同不能把这些群体理解为大家庭，但他们也强调指出，在血缘群体的社会中似乎通常也存在有一些独立的家庭单位。

在某些方面，摩尔根导致了马克思和恩格斯一些更加不可挽回的错误。摩尔根认为，真正的血缘群体是母系的，母系血缘群体（氏族）在组织方面与血统按父系一方来计算的社会有着根本的不同。他指出，在父系血缘群体中，个体家庭和私有制是显而易见的，而且公有原则已经消失。事实上，父系群体与母系群体在这方面并没有差别。摩尔根、马克思和恩格斯正确地强调了血缘群体组织的公有性，但血统无论依母系计算还是依父系计算，所有血缘群体都具有这种公有特性。摩尔根对公有的血缘群体为什么是以母系的方式来组织这一问题进行了解释，认为原因在于在这样的群体中，人们永远无法确定谁是自己的父亲，从而也就不存在由个体婚形成的家庭单位。然而，氏族的这种杂乱性交状态是想象出来的，所以摩尔根的推理是风马牛不相及的。

同样，没有任何理由相信母系制先于父系制。由于多方面的原因，这一观点曾经风靡19世纪。摩尔根在事实当中发现了有关证明，即他研究得最为详细的民族——易洛魁人恰好是母系制。但并没有任何证据可以认为以父方计算血统的民族以前是以母方来计算的。这一假设过去在相当长一段时间里曾经是人类学的重要课题，甚至在今天也没有完全中断对它的研究，但我们所掌握的贫乏的历史记载大概不能为这一断言提供多少证据。

对恩格斯来说，母系制存在于前是至关重要的，因为他错误地相信母系制作为父系制的对立物是与血缘群体的公社公有联系

在一起的，同时还因为他相信，根据谁是母亲来计算社会成员关系的母系制与妇女享有很高地位也是有关联的。整个问题之所以重要，不仅因为它是恩格斯著作的中心，而且因为《家庭、私有制和国家的起源》被人们恰当地看作是对男女平等主义传统的一个重大贡献。

摩尔根对于这一问题的探讨中的两个方面——他的观点几乎与恩格斯的观点一样激进——必须加以区别：第一种主张认为拥有简单工艺技能的民族与妇女占主导地位相协调；第二个主张认为母系制暗示着妇女享有很高地位。

第一个假设来源于摩尔根对易洛魁人的专门研究。在易洛魁人的社会中，妇女相对而言享有很高的地位，摩尔根据此不加鉴别地推断处于相同技术发展水平的其他民族中间也能发现这种情况。然而事实并非如此。例如，如果摩尔根置身于新几内亚人中间进行研究，他会发现该民族的技术水平与易洛魁人相同，但他会得出一个完全不同的结论。

第二，摩尔根给人造成一种印象：以母方来计算血统与妇女的高地位之间有着直接的联系。这种联系得到了另一些学者的进一步强调，这些学者混淆了“母方世系”(matriliny) 与“母权制”(matriarchy) 两个概念，前者指以母方来计算血统，后者指由妇女实行统治。事实上，妇女地位与根据这一方或那一方来计算血统都没有直接的联系。纵然一个人不是因为其父亲是谁而是因为其母亲是谁而归属于某一群体，这也绝不意味着妇女在该群体中享有高（或低）的特殊地位。在许多社会中，血缘群体的社会成员的资格是通过妇女而获得的，但妇女的地位却很低下。提供大量这方面的例证并不困难，新几内亚的大多数母系氏族的情况基本上就是如此，其妇女的地位被认为低于西非许多父系氏族中妇女的地位。血统与妇女地位或许并非彼此无关、完全独立

的，但它们也不象摩尔根所说的那样在一种简单的方式中协同变化。

我们现在必须转而考察《家庭、私有制和国家的起源》一书中提出的另一个假设，即在工艺技能与亲属制度之间有一种伴随关系。摩尔根和恩格斯认为，从母系社会到父系社会的转变，在某些方面与畜牧业的出现以及后来出现的农业有关联。这是他们俩人的关键论断之一。如果他们的这种思想是正确的，那么，母系社会便趋于较低的技术发展水平，而父系社会则趋于较高的水平。当代人类学家的研究已经表明，事实上并不存在这种伴随关系。我们在西非的绝大多数民族那里发现的情况是，拥有相同技术发展水平的父系氏族和母系氏族同时并存着，这种情况在世界许多地方均有发生。总之，许多拥有完全相同的技术的民族——如非洲和亚洲的狩猎民族与采集民族，既不是父系制也不是母系制，没有形成任何形式的血缘群体。

在工艺发展水平与婚姻类型之间也不存在显而易见的伴随关系。对于恩格斯来说具有特殊重要性的一夫一妻制，在狩猎和采集民族（如爱斯基摩人）、原始农耕民族（如东南亚婆罗洲的达雅克人）以及工业化的北美人中间都同样存在着。

最后，由于妇女享有较高地位与母方世系之间不存在简单的伴随关系，由于母方世系与工艺技术类型之间不存在简单的连结关系，因而结果必然是在原始工艺技术与妇女享有较高地位之间不存在任何简单的联系。生活在狩猎民族和采集民族中间的妇女，有可能象非洲的姆布蒂人（Mbuti）的妇女一样享有相对高的地位，也有可能象大多数澳大利亚土著民族中的妇女一样处于相对低下的地位。

所争论的这一问题是相当复杂的，公允地说，我们所掌握的知识尚未达到这样一种程度，能够轻而易举地解释世界不同民族

中的妇女地位问题。妇女地位有几个并非简单地伴随在一起的方面。恩格斯和他的同代人认为能够说明原始社会中妇女享有较高地位的那些基本证据常常是错误的，或者并不具有他们所相信的那些重要含义。

恩格斯已经意识到，在不同类型的社会中，妇女在生产过程中所起的作用不同，妇女为生产社会最重要产品所作的贡献并不一定象他所认为的那样会给她们带来很高的地位。在东非的畜牧人中间，男人只放牧牛群，妇女则承担田间劳动生产粮食，而粮食被看作是重要而珍贵的产品，但事实上，妇女对于生产的重大贡献反而成为她们被社会贬低为下等奴隶的理由，她们对畜牧人的美学标准和政治准则漠不关心。在非洲的新几内亚高地，妇女是生产农作物、饲养猪——当地人把猪看作是最贵重的财富——的主要劳动力，然而，在这些人的观念中，生产并不具有决定意义，人们在思想上否认大规模的、正式的交换，否认生产中妇女作用的重要意义。

恩格斯的另一个特点（他从巴霍芬那里继承来的）在于把某些简单工艺技术社会中人们对女神的崇拜看作是妇女在这些社会中居主导地位的象征。但并没有任何迹象表明这些社会流行着一种特别强烈的有关妇女的精神贡献的思想，总之，对女神的崇拜既不是狩猎民族和采集民族所特有的现象，也不是这些社会普遍存在的现象。

在谈论妇女自由支配自己的性行为这一现象时，存在的一个问题是，摩尔根和恩格斯俩人都曾把这一现象上升为一般，将其视为象征妇女的影响力和权力的一个基本标志。与母方世系和女神崇拜一类现象相比较，妇女性行为的这种自由虽然提供了一个更好的标志，但与恩格斯的见解相反的是，它并不能清楚地表明妇女的政治权力和经济权力。例如，在马达加斯加西部的某些民

族中，妇女享有选择配偶的充分自由，但在政治和经济事务的管理中，她们却微不足道。

总的说来，绝大多数人类学家或许都能发现恩格斯所考察过的一切因素之间的间接联系，但是，这些内在关系必定比它们的外在表现具有更多的疑难之处和模棱两可的地方，而恩格斯在摩尔根的著作中所寻求的一般性结论则是不可接受的。

由此，追随摩尔根而概括的亲属制度、婚姻、妇女地位之演变的特殊历史，几乎全都是站不住脚的。错误显然渊源于摩尔根，但令人惊讶的是，马克思、尤其是恩格斯并没有对他们的理论来源作出任何批判。其原因同样缘于如下事实，即《家庭、私有制和国家的起源》所关心的重点是政治问题而非历史问题。我们千万不要忘记，该书所展示的亲属制度历史主要是为了批判资本主义社会，况且，马克思和恩格斯并没有以人类学家自居的意图。作为对资本主义社会进行修辞技巧上的批判，就这一点而言，他们的解释的确巧妙无比，《家庭、私有制和国家的起源》对人类学的这种利用方法为许多当代人类学者所效仿。

首先，让我们来看看婚姻和家庭问题，这是恩格斯的著作中的一个基本方面。有一些人断言，一夫一妻制及家庭的类型与社会内容和文化内容无关，与之相联系的是人的普遍的正当观念。为了反对这种思想，恩格斯探讨了婚姻与家庭问题，并且在围绕人类历史上是否存在过原始乱婚或群婚而展开的讨论中使问题变得含混不清。家庭与婚姻在维多利亚女王时代所采取的特殊的形态，被恩格斯同时代的大多数人认为是神圣、永恒而不可非议的制度。与此相反，恩格斯则认为，家庭绝不会永远存在于他那个时代所熟知的形态之中。因此，婚姻和家庭并非独立于历史和社会之外的无可争议的制度，它们与经济、政治、阶级制度等等紧密相关。这一核心“修辞学”论点已经为大多数当代人类学家们

心悦诚服地接受。

人类学家们竭力强调不同社会中制约两性关系的社会习俗的多样性。性交在多大程度上受到约束？又在多大程度上为个人所独占？这种关系能持续多久？在性交方面，是否对男、女都有同样的约束？两性关系究竟纯属私人秘密还是完全公开化？对婚姻的确认是否与子女的合法地位有着必然的联系？——凡此种种，乃至更多的问题，是如此纷繁复杂，以致许多人类学家认为，给“婚姻”下一个普遍有效的定义是根本不可能的。进而言之，所有人类学家都赞同恩格斯的观点，即婚姻类型和家庭类型与政治、经济制度的整个体系直接相关，这是解释变异性并使之相互关联的关键所在。对于当代人类学家来说，尤其对于马克思和恩格斯来说，家庭和婚姻的类型是社会制度的组成部分，因制度的不同而不同，随着整个制度的变化而变化。由此意味着，一旦社会制度发生变化，婚姻和家庭的性质也将随之改变。当然，言外之意便是，家庭和婚姻的形态不仅在过去是复杂多样的，而且在将来，它们将随着政治、经济条件的变迁而不断变化。这正是恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中，当论述到共产主义将意味着家庭的解体和妇女的解放时所竭力主张的观点。在当时，这是一个富有强烈的革命性、令人震惊的论点。

尽管当代人类学家们没有接受恩格斯的那些独特的论断，但他们几乎全都同意上述基本命题，承认婚姻和家庭将随着政治、经济条件的变迁而变化。这一结论显然至今仍然是耸人听闻的。1967年，当E·R·利奇在英国BBC广播电台发表与此相同的见解时，在基督教主教们中间引起了一场全国性的轩然大波，各种权威人士纷纷在报纸上发表抨击性文章，反对这一大逆不道的观点，其抨击的方式与他们反对一百多年以前的恩格斯时所采取的行为完全相同。这一观点是《家庭、私有制和国家的起源》中有

关家庭一章的中心论点，恩格斯指出，家庭和婚姻并非永远都是现在这种形态，这两种制度都经历了一个漫长的历史过程，因此，其特定的形态取决于特定的时间和特定的社会类型，正如它们过去的发展史一样，随着时间的推移和社会的持续变化，它们也将发生变革。恩格斯进一步指出，婚姻和家庭——维多利亚女王时代的观念认为它们与个人的私生活有着特殊的联系，与政治和经济生活则毫不相干——实际上与政治和经济生活有着内在的本质联系。家庭和婚姻所呈现的类型并非由人的本性所决定，也非由其他超自然因素和超历史因素所决定，而是取决于时代的经济与政治环境，资本主义社会的家庭和婚姻便是如此。《家庭、私有制和国家的起源》所展示的婚姻与家庭的漫长历史，首先向我们表明，婚姻与家庭的确有一个演变发展的历史。这是极富政治爆炸性的论点，而且，这个观点正是恩格斯的这部著作直到今天一直遭受到超乎寻常的辱骂的原因。十分有趣的是，所有严肃的人类学者和历史学者对此闪烁其词，其态度虽然不象恩格斯和利奇那样明朗，但如今都赞同这一观点。

恩格斯将他关于婚姻和家庭的一般论点应用于探讨妇女地位问题，在此他再一次提出了超前的观点，远远走在时代的前列。恩格斯除了提出妇女地位演变的独特历史之外，他还再次强调指出，妇女地位并非一种孤立的现象，与其用有关男人与妇女各自本性的先验论观点来解释这一问题，更确切地说，还不如用另一种方法来解释，即男人和妇女们对于妇女问题的认识涉及到一个非常宽泛的领域——包括整个政治经济及其内在逻辑在内——的各个方面。恩格斯在分析资本主义社会的妇女地位问题时十分英明地证明了这一点。认为妇女地位不是一个孤立的因素，这一观点本身再简单不过了，但却常常有人明确地拒绝接受它，更多的人则是含蓄地置之不理，然而，它也是为现今的绝大多数人类学

家所完全赞成的观点之一，尽管这些人很少承认恩格斯的著作。妇女地位是整个社会有机体的组成部分，并且象恩格斯所表明的那样，与劳动性质、财产性质、甚至血统性质相联系。不过，妇女地位之所以与这些现象有关，是因为它们双方都同是一个复杂整体的组成部分，这就排除了恩格斯在其“历史的”探讨之中为双方之间所建构的简单联系。

关于妇女地位的第二个观点是根据第一个观点推论出来的，并且差不多为人类学家们所普遍认可。由于妇女地位不可避免地与复杂的政治经济体制紧密相关，它自身以及与之相联的种种观念必然伴随着整体制度的变化而变化。因此，恩格斯在从事写作时，把妇女地位视为特定历史阶段的产物，这是他的一个发现。妇女地位已经在人类历史上经历了根本性的变化，而且将不断演变下去。对于《家庭、私有制和国家的起源》的大多数读者来说，这一革命性的结论或许最为重要，当代人类学家也毫无疑虑地接受了它，即使他们并不赞同恩格斯的另一种观点——恩格斯认为，伴随着变化将出现什么情况或者是否会发生这种变化都是可以预言的。

前面我们已经考察了马克思和恩格斯有关家庭演变的观点，这里我们根据《家庭、私有制和国家的起源》中的理论以及他们的其他一些著述，探讨他们关于早期政治演变的考察。这一探讨所涉及的主要因素仍然出自于摩尔根，同样关联到被他称之为“氏族制度”的描述。该社会是一个基于血缘群体之上的政治体制，亲属关系和婚姻纽带将这些群体连结在一起。摩尔根以一种令人甚感惊愕的方式预示到，从今往后人们对于这一社会的理解便是将其称之为“没有首领的血统制度”。对这类社会制度内在情形所作的描述与证明一直被人们看作是人类学理论中的重大发展之一，并且常常将此上溯到1940年M·福兹和E·E·伊文斯-普

利查德俩人合著的《非洲政治体制》一书的问世，该书分别研究了西非的塔伦西人（Tallensi）和东非的努埃尔人（Nuer）。福兹后来在《亲属关系与社会秩序》(1969）一书中谈论到摩尔根的著作时，气量颇大地承认了他被摩尔根的预示所言中的程度；首先是摩尔根在分析这些没有首领的社会制度运转机制时所采用的分析方式，其次是他对于充满政治活力的血缘群体（这些群体对国家组织和国家的稳定具有威胁作用）的继续存在的理解方式。从政治的角度观之，这后一点对于恩格斯来说最为重要，因为他利用它来揭示国家的形成与发展是怎样涉及到对基于社会公有、实行平等主义的氏族组织的破坏，它是马克思主义从根本上把国家视为阶级社会的观点的一个证据——马克思主义的这一观点最初出现于《德意志意识形态》之中。

恩格斯强调了福兹和伊文斯 普利查德后来在《非洲政治体制》一书中也曾予以强调的另一个论点："氏族组织"的存在表明，没有国家，秩序照样能够存在。这种可能性恰恰与19世纪的大多数政治理论背道而驰，后者强调，国家是个人安全的唯一保障。然而，许多原始民族根本无需一种集中的政治体制的帮助便能够以相当程度的可预测性、颇有人性地调整人际关系，这是大多数人类学者现在都会认可的事实，只不过，他们与恩格斯不同，他们在认可这个事实时，并未指出这种观察结果具有什么政治含义。与此形成对照的是，恩格斯却认为，氏族组织所揭示的这种可能性，是一个主要的证据，表明马克思主义关于国家在将来的共产主义社会里行将消亡的观点，并不象马克思、恩格斯的论敌们所论证的那样，是一个导致大混乱的处方。

摩尔根和恩格斯认为，极其简单的农业和畜牧业与氏族组织之间具有某种关联。这是根据近期的研究来看仍然有效的一类命题中的一个罕见的例子。诸如D·福特（1948年)、M·福兹

(1953年）和M·萨林斯（1961年）这样一些彼此各异的人类学家，在做了一些修正之后都支持这一观点：部落体制——这是摩尔根所说的“氏族制度”的现代人类学同义词——看来是出现在具有相似技术的那些社会之中，而且它们大体上属于《家庭、私有制和国家的起源》一书中提出的那种类型。

因此，在恩格斯关于现存政治组织的讨论之中，有很多东西至今仍然可以接受。然而，最近的人类学研究结果表明，如果说，象氏族组织概念之类东西应该予以保存，那么更应该说，这种概念本来可以得到扩充，以便把比马克思主义创始人原来设想或能够设想的种类更加纷繁的这类制度包容进来。首先，福兹和伊文斯-普利查德指出，部落社会的血缘集团，可以是母系集团，也可以是父系集团，而不是象摩尔根所认为的那样仅仅是母系的集团。《非洲政治体制》一书所提出的这个观点，在经过某些修正之后，得到了普遍的承认。最近的研究甚至更进一步地扩充了这一范畴，包容进了另一些制度——在这些制度中，各血缘群体之间的连结靠的是婚姻，而不是共同血缘。这类制度的一个例证，是利奇在一本著名的研究专著（即1954年发表的《缅甸高地的政治制度》——译注）中所考察过的缅甸的喀钦族人的情形。另外还存在一种情况，即组成氏族组织的某些群体，其基础既非父系血缘，亦非母系血缘，而是一种亲缘和地域关系的混合。婆罗洲的各种不同的“达雅克人”的社会即其一例。

确实，比摩尔根或恩格斯所设想的更加纷繁的种类，已经修正了这幅理论的图景。然而，总的说来，他们关于他们称之为“氏族组织”的血缘群体社会的政治组织的观点，是非常现代的，有用的，而且似乎为较近期的发现所证实。

在摩尔根和恩格斯所设想的政治体制的进化体系中，下一个阶段的特征是不同部落之间的联盟。摩尔根（恩格斯追随其后）

再次以对于易洛魁人的研究为自己立论的基础。摩尔根仍然是研究易洛魁人的主要权威，可是要作一般性的理论概括，真正的难题在于：易洛魁人的那种类型的联盟，在很多地方都不曾见到过。因此，把这种联盟作为一个"阶段"，特别容易引起误解，因为这样做会给人造成一种印象，使人感到我们似乎是在讨论一些到处反复出现的现象。恩格斯认为，这个阶段必定在希腊或罗马已经作为国家出现的前兆而出现过，他的这一假定毫无疑问也会引起误解。

然而按照马克思和恩格斯的打算，关于氏族组织和部落联盟的讨论，只是他们关于国家起源的理论的一个准备。为了建立国家起源的理论，他们又一次大量地利用了摩尔根的研究。正如我们已经看到的，恩格斯和马克思认为国家是统治阶级维护自身地位的工具。按照这种理论，国家就是随着阶级的出现而产生的。这是一个极其大胆的理论，但依目前的历史学知识和人类学知识之水平，还不可能作出判断马克思、恩格斯的这一理论究竟是象他们论述原始群婚制那样显然错了呢，还是象他们论述氏族组织那样大体是对的。

这里的一个难题，是定义的问题。一些马克思主义人类学家论证说，没有包含各种阶级在内的社会联合体，不是真正的国家。由此看来，从定义上说当然也就不可能存在无阶级的国家。另一方面，假如把任何一个拥有唯一的最高统治者、控制着一片界线明确的领土、实行中央集权的制度称之为一个国家，那么，完全有可能给出并无明显的统治阶级存在的"国家"的一些例子来。当然，在这种情况下，统治者的生活方式往往不同于其国民的生活方式，可是关键在于：他们对于财产，特别是对于生产工具（这是马克思和恩格斯关于阶级的定义的基本因素）并不拥有占有的特权。这种"无阶级"国家的具体例子包括19世纪非洲中

部的一些国家，例如赞比亚的本巴族（Bemba）之类。某些人类学家不赞成这类例子，他们（例如特雷）争辩说，在这些国家中实际上也存在一些类似阶级的现象。他们还指出，在对生产工具的占有方面，老人与青年人、男人与妇女之间是有区别的。然而，即令我们接受了这种论证，它也还是不能支持那种一般的理论，因为，这种类型的"阶级"差别，也出现在一些显然是无国家的社会中。

如下事实同样不利于这种关于国家起源的普遍理论，即有一些例证似乎表明，某些无国家的社会里，却存在着明确的阶级。北非的图阿雷格人（Tuareg）便是这类体制的例子之一，在那里，有一个统治阶级控制着大量的奴隶，但在传统上并不存在任何集中化的权力。

关于国家是在什么条件下产生的这个问题，学术界的目前状况是：绝大多数人类学家都认真诚实地不愿作出上升到普遍性的推论。被人们仔细研究过的那少数几个国家形成的例子，在许多重要方面都是相差甚远的。关于国家产生的必要条件，人类学家们提出了许许多多不同的理论。他们予以强调的内容包括人口密集程度、小块疆域的划定、外来入侵者的征服、君权神授观念的散布等等。这些理论没有一个是令人满意的，但也没有一个与摩尔根、恩格斯和马克思的理论真正相符合，其中或许只有美国人类学家M·弗里德(M·Fried)提出的理论是一个例外。他在1967年出版的《政治社会的演变》一书中论证说，阶层划分至少是国家的"一项必要的前提条件"。

如果马克思和恩格斯关于国家起源的假设直到今天仍然值得怀疑，那么，他们的理论对于理解现存国家发挥实际作用的方式似乎更为重要。很长时期以来，在人类学领域中占主导地位的观点是：国家是一个有益的机构。甚至连摩尔根也采取这个观点。比

起恩格斯来，他对于国家产生的态度更具有肯定性。人类学家们强调的是，国家给个人带来了安全、和平，以及法律的统治。这是美国人类学家罗维（Lowie）和英国人类学家拉德克里夫-布朗的著作的一大主题。好些人类学家强调国家组织带来水利灌溉或交通网络之类大规模公共工程效果的潜力，这也包含着一种类似的肯定国家的立场。虽然人们并不怎么怀疑国家在所有这些方面的价值和重要作用，但是事情已经十分明显，它们可以形成为一种非常片面的图景的基础。与此形成对照的是，一些人类学家最近的研究，都强调指出了国家作为一种剥削性机器的作用——这一点在以往的研究中被人们所忽略，这些研究在大多数情况下都受到了马克思主义的影响（例如特雷1977年发表的著作、布洛克1977年发表的著作等等）。举例而言，J·古迪就论证道，西非国家的形成与发展，乃是一小撮人对于军事技术（他称之为“毁灭工具”）的垄断性控制的结果。他争辩道，这种控制使得一小群征服者能够压服并统治那些未能掌握这种技术的人。正如E·特雷于1977年所指出的，这种观点很容易与马克思主义理论调和一致。最近，人类学家们对前工业化国家进行了一系列基调与此类似的研究，大致是根据阶级分析方法进行的。第一批例证之一，是A·梅特劳（A·Métraux）1969年对于印加国家的研究。

因此，马克思和恩格斯的观点至今仍被人类学家所接受，与其说人们是把它作为一种国家起源学说来接受，不如说是把它作为一种分析国家性质和国家功能的工具来接受的。

现在我们来看看马克思和恩格斯人类学理论的另外两个方面，比起迄今讨论过的那些问题来，这两个方面与他们对资本主义的批判有着更加直接的关联。这两个方面就是劳动的演变与财产的演变。关于这两个问题的讨论，并不限于《家庭、私有制和

国家的起源》一书，而是马克思和恩格斯全部著述中的一个重大主题。

从《德意志意识形态》开始，劳动进化的历史就一直是同日益增多的劳动分工联系起来讨论的，而劳动分工本身又与日益发展的技术的复杂性联系在一起。据说，扩大了的劳动分工导致了生产性质的一场变革，即从为使用而生产变成了为交换而生产。马克思、恩格斯在《德意志意识形态》中论证说，劳动分工是劳动与财产性质的这种转变的基础，而这种转变最终构成了资本主义的基础。在我们在此考察的所有著作中，劳动分工都是与剥削紧密联系在一起的，而且通常将它的发展与奴隶制的发展相提并论，奴隶制与农奴制均被认为是走向资本主义"自由"劳动的发展的中间环节。

马克思和恩格斯提出的这个进化体系，在现今的人类学家看来，有很多方面已经无法接受了。首先，他们认为，用技术的发展便可令人满意地解释简单社会中的劳动分工，这一假设是站不住脚的。在许许多多狩猎经济和采集经济的群体中，我们普遍发现有一种精心安排的、不平等的劳动分工，尤其是在男人与妇女之间存在着这种分工，而技术发展绝不是这种分工的原因。事实上，在这类情况下，劳动分工看来不是男人剥削妇女的原因，而是男人剥削妇女的**结果**。所以在南美的狩猎和采集民族中，妇女被主动排除在猎取大型动物的活动之外——这种活动只是偶尔进行，但却具有极大的重要意义；另一方面，人们却指望妇女通过采集植物产品提供日常食物——这是男人们一般不屑去做的事情，而这一劳动所花费的时间要多得多，而且对于维持生存的重要意义更是大得不可估量。从技术本身的性质来看，没有任何理由可以解释，男人为什么不该去采集各种果实、浆果和根块之类，从而也就没有任何理由可以解释，为什么他们在生产活动方面花

费的时间如此之少。这里的原因在于，妇女们之所以被迫承担主要的生产活动，乃是由于她们的屈从。对这种状况的一个最终的曲解在于：妇女从事所有这些劳动，这一事实常常被当作解释她们地位低下的证据。

马克思在其著作中作出的另一个假设是：较高的技术增加了可以利用的闲暇时间的总量。这个假设直到不久以前一直被史前史学家和人类学家们普遍接受，但在最近有关狩猎和采集群体的研究中，这种假设遭到了反驳。这些研究工作出人意料地表明：随着生产技术的进步，闲暇时间实际上在减少。为什么会如此，究竟是因为人口增加的缘故，还是因为出现了剥削阶级的缘故，学术界对此尚不清楚。尽管这样，这一出人意料的发现，必然要求对那些有关技术改进所包含的意义的种种假设进行多方面的修正，这类假设也包含在马克思和恩格斯的著作中。

在我们评价马克思和恩格斯的劳动理论时，当代人类学家与马克思、恩格斯双方对交换的不同认识，也是一个重要的问题。马克思和恩格斯，与他们同时代的其他经济学家一样，认为日益增加的物质交换产生于技术改进和程度更高的专业化过程。事实是无庸置疑的，专业化的确导致了更多的交换。但是，人类学家们已经愈来愈意识到了另一种不同类型的物质交换的重要性，这种交换与技术或专业化毫无关联。这种类型的交换，常常被人类学家们称之为"礼物交换"。这类交换的发生，并不是因为人们需要得到自己并不生产的那些东西，而是为了表明和维持种种社会联系，这些联系常常是一种平等的关系。例如因马林诺夫斯基的研究而闻名于世的太平洋上的特罗布里恩德人（Trobriands）之类的民族就是这样，他们花费大量的精力去生产毫无实用价值的产品，主要是精工制作的珠宝之类小玩意，他们这样做不为任何别的目的，仅仅是为了同邻人交换这类东西，由此而维持和平的社

会关系。象特罗布里恩德人这样的社会，在很多方面都受到交换的困扰，但这种交换的性质，却与马克思和大多数经济学家所设想的完全不同。这种非实用性的交换的存在意味着，当代人类学家认为交换对于社会关系来说，其基础作用比马克思和恩格斯所认为的更为根本。关于日益增加的交换与技术上的专业化相关联的这一假设需要修正，同样，马克思主义关于两种生产——为使用而进行的生产与为交换而进行的生产——之间的基本对照的思想，也需要进行根本性的修正，而对"交换的增加意味着更大的不平等"这一假设进行反思甚至更为必要。事实上，我们刚才提到的那种礼节性的礼物交换，看来确实是建立在相互交流、彼此共享这种平等观念的基础上的。而且，即令是由经济专业化所造成的那种交换，其本身也不象马克思和恩格斯所相信的那样必然与不平等相关联。有许许多多的例子表明，在不同方面各有专长的人们之间进行着惯例化了的商品交换，而这些交换看来并没有任何等级不平的内涵。例如，殖民时代之前的澳大利亚阿波利金人（Aborigines)，其不同部落之间进行的那种交易就是如此，这样的例子还有很多。

马克思认为，以使用为目的的生产是与以交换为目的的生产相对立的，作为这一观念的思想基础的一般性观点尽管遭到刚才提到的那些反对意见的批评，似乎仍然是一个重要的发展，仍然应该对之给予充分的正确评价。马克思实际上是在说，资本家宣称任何地方、任何时候人的推动力都是对利润的追求的论断，完全是错误的，这种说法本身就是资本主义的产物。

在另外一些社会里，财富的积累和利润可能并不十分重要。人们追求的目标，可以是被血缘群体的世代子孙作为祖先而为后代铭记怀念，可以是摆脱他人的控制而获得自由，也可以是获得控制他人的权力，而不是利润。在这方面，后来的人类学研究已经

证明马克思是完全正确的。许多人类学家指出，把追求利润的动机归诸于那些没有这一动机的人，乃是理解前资本主义社会的最大障碍。马克思对于资本主义制度之下的各种动机的特殊性的认识，提醒了我们去注意这个问题。

马克思和恩格斯关于奴隶制的种种观点，也应当根据当前的研究进行修正。他们的观点深受古希腊和古罗马的例子的强烈影响。与他们的大多数同代人一样，马克思和恩格斯认为，奴隶制不可避免地必然是与特定的经济类型或技术类型一道产生的。新近的研究结果却使我们没有足够的信心敢于肯定存在着这种明确的伴随关系。例如，按照马克思和恩格斯的理论体系，狩猎和采集民族不可能产生奴隶制，但现实社会中的确有某些这样的民族却拥有大量的奴隶，北美西海岸的一些印第安人就是如此。与此形成对照的是，在赤道的另一边，却有这么一些社会，如殖民时代之前的某些南部非洲的传统国家，它们虽然有畜牧业和农业，却没有奴隶制度。因此，我们虽然还不能够详细说明在何种条件下可能出现一个以奴隶制为基础的社会，用以取代马克思和恩格斯的观点，但是，我们同样也不能够完全接受马克思和恩格斯的理论了。这方面的证据太复杂，而业已完成的研究又太少。也许，围绕这一话题所暴露的事实只有两个：第一，在狩猎和采集民族中，奴隶制极为少见；第二，它最经常地出现在畜牧业社会中。甚至在论述这两个结论时，也须格外谨慎才是。

与此相反的是，马克思和恩格斯关于奴隶制的另一些观点（这些观点大大受惠于古典历史学家，他们从这些历史学家的著作中汲取材料），至今看来仍然极其有效。他们把奴隶制与家族内部的统治形式联系在一起，这在非洲许多地方所发现的传统奴隶制度中得到了很好的证明。在那里，正如马克思曾经注意到的一样，奴隶常常与妇女和儿童归为同类等级，取得奴隶通常是为

了让没有后代的人可以收养他们。

同样重要的是，马克思在小范围内发生的"家庭"占有奴隶的局部现象与以剥削奴隶为基础的整个社会（如古希腊和古罗马）之间一再作了区分，并且坚持认为，这两种情况应当区别对待。这种富有成效的区分是可行的，因为正如在别的地方一样，在这里，马克思和恩格斯在他们的分析中并未简单地局限于法律形式，他们是把社会制度作为一个整体来看待的。如果他们象他们的同代人和比较晚近的社会学家那样，只是把目光盯在统治奴隶的法律上，他们就不可能作出这种划分，不可能将两种奴隶制——一种是偶尔提供家务和性方面的奢侈的、只是一种次要和稀少的剥削形式的奴隶制，另一种是社会绝大部分生产靠奴隶劳动进行、作为全社会整个经济基础的奴隶制——区别开来。这是因为，在这两种情况下，有关的法律很有可能完全一样。正是因为马克思和恩格斯不仅考察了法律，而且还考察了整个制度内部的生产关系的性质，因而这种根本的、在分析中十分有效的区别在他们的著作中才如此突出。两种类型的奴隶制之间的这种区别，以及它们从一个阶段到另一个阶段的过渡，在人类学家们的近期著作中一直受到反复的强调，如J·古迪撰写的《时间与空间之中的奴隶制》一文与M·布洛克的论文《马达加斯加的生产方式与奴隶制：两种状况的研究》等（这两篇论文均载于1980年出版的、由J·L·沃森主编的《亚洲与非洲的奴隶制》一书）。

最后，马克思和恩格斯在很多地方都讨论过的奴隶制与雇佣劳动的性质之间的区别，构成了近来关于这个问题的各种讨论的基础。马克思在《资本论》中通篇都在论证说，虽然比起雇佣劳动者来，奴隶们更加受到主人随心所欲的摆布，可是至少，确保奴隶最低限度的福利是符合主人利益的，因为奴隶是主人的财产。与此相反，雇佣劳动者的雇主却不需要有这种对工人福利的

关切。这意思是说，在劳动力充足的地方，奴隶并不一定"昂贵"。马克思因此而能够在解释奴隶制度的消亡时，将其原因归因于雇佣劳动者事实上使用起来比奴隶更便宜。这个大胆的假设直到今天仍然为许多人类学家和历史学家所接受，而且，即便是那些力图反驳它的人，其实也还是在它的框架内进行论证的。

正如我们已经看到的，马克思和恩格斯关于劳动演变问题的论述，在好几个一般性论点和特殊论点方面都还有值得怀疑的讨论余地，然而总的来说，考虑到他们所能够接触的前资本主义制度的材料是如此之少，他们的观点所经受的时间考验已经是相当惊人的了。

他们俩人成功的原因，在我看来，似乎与其说是由于他们对前资本主义状况的理解能力，还不如说是由于他们对资本主义制度下劳动性质的分析的深度。马克思的研究，很大一部分是要揭示，资本主义制度下劳动的特定形式和表现为何不过是一种不同寻常的幻想。劳动似乎是脱离劳动者的生命而独立存在的，因此表现为一种异己的客体。马克思指出，这就象相信仙女一样毫无根据，然而人们做起事情来，就仿佛真有这么一种东西；这种幻觉，对于资本主义的运转，对于资本主义奠基其上的剥削的可接受性，都是不可或缺的。在早期著作中，马克思对宗教幻象是如何产生的怀有浓厚的兴趣，但在晚期著作中，他似乎已失掉了对宗教的兴趣。这里的原因在于，他开始发觉，他那一时代的社会据以为凭的种种经济概念，例如价值、价格、财产等等概念，其中最为重要的还有劳动概念，统统都是宗教在19世纪的等价物。就象上帝观念在中世纪组织着生活一样，劳动之类的概念也以同样的方式组织着生活，而且同样与物质几乎毫不相干。

《资本论》是这样一部著作，它几乎完全是要致力于理解劳动之类概念的幻想性质，理解这类概念产生的条件。为了达到完成

这第二项任务的目的，马克思利用了人们在其他制度之下如何构想这类概念的材料，他因此也就利用了人类学和历史学。他还力图用一种全然不同的方式去重建陈述这类概念的历史。他力图通过以下种种努力去想象这个历史过程，即尽量使自己摆脱神秘，换言之，也就是摆脱劳动概念中的幻想性的东西，尽力观察若无自己那个时代的制度的奇怪构想，劳动概念将会是什么样子。就劳动概念而论，马克思是非常成功的。

他设想了倘若不以资本主义为根据而表述的劳动应当是什么样子，并且发现，劳动应当纯属整个生命事业的一个**方面**，与娱乐、消费、家庭生活之类活动不可分割，即是说，它应当仅仅是人类生存的一个组成部分。这看起来其实很象人类学家们在前资本主义制度中发现的那种情景，而且这也正是我所研究的马达加斯加人的情形。在这些社会中，人们很少把劳动设想为一种特殊的、孤立的活动类型，以致没有任何词汇相应于我们的语言中由于资本主义历史而形成的“劳动”一词的含义。一个维持生活的农夫的生活，根本不符合我们关于劳动的观念。例如，我们完全无法回答这类问题：一个生活在农村中的马达加斯加人在什么钟点开始工作，在什么钟点停止工作？在他们的起床、洗涮、舂米做早饭、吃早饭、编织篮篓、停下来聊天、出去种菜、修理家什和工具、下地、在附近的小溪里钓小虾、在溪里游泳、放牛、玩乐器等等事情之间，没有任何中断或间歇。所有这一切都是生活的组成部分，所有这些活动是完全交织成一体的，根本不可能把它们分割成工作与休息两部分。人们已经再三地揭示了这一点，它清楚地表现在我们现有的关于很多民族生产活动的精彩描述之中，例如R·菲思(R·Firth)在《波利尼西亚的原始经济》(1939年)一书中所描述的波利尼西亚的蒂科皮亚人(Tikopia)，或者奥德雷·理查兹(Audrey Richards)在《津巴布韦北部

的土地劳动与饮食》(1939年)一书中所描述的非洲的本巴人，都是如此。这些社会与其他许多社会的例子都完全证实了马克思的这一核心论点：在前资本主义社会里，生产活动的概念是同其他社会关系完全结合成一体的，我们在劳动与其他活动之间划出的鲜明界限是不存在的。在这方面，马克思的人类学令人惊奇地走到了他那个时代的前面。只是到了最近，这个观点的全部理论意义才得到了部分人类学家的证实，这些人类学家再次转向马克思，以便找到一种框架来容纳自己的观察结果。

马克思和恩格斯在提出他们的劳动概念时所利用的许多观察资料，同样也被应用于他们关于财产的讨论之中。尽管在马克思和恩格斯的全部著作中，“财产”一词处处可见，提到的地方十分广泛，以致根本不可能逐一地对它们全部做一番考察，但是其中还是有一种一般的模式可寻。他们相信，曾经有这么一个阶段，那时候不存在任何个人财产，即是说，那时候没有任何所有权可以在使用时间结束之后继续存在。在这个阶段之后，开始出现了个人所有权，尔后极少数人又逐渐垄断了生产资料。当然，马克思和恩格斯主要突出了这最后一个阶段，因为他们把它视为资本主义兴起的原因。然而，为了表明这种事态的“历史”特性，他们又不得不强调以前的阶段是存在的，在那些阶段中，根本没有任何私人财产。这个观点常常成为人类学家们的笑柄，他们指出，根本不存在任何记载或任何迹象，表明曾经有过或可能有过一个人人都可以在任何时刻完全分享和完全自由地取用任何东西的阶段，事实上，确实很难想象有这么一个阶段，不过，对马克思——尤其是在《人类学笔记》中——的研究清楚地表示，这种观点完全不是他的思想，只是在深受摩尔根影响的《家庭、私有制和国家的起源》中，才有可能认为恩格斯的思想中包含有这种不同的内容。通观马克思的全部著述，如同他在讨论劳动时

一样，他强调指出了资本主义社会中财产概念的幻想性质，这种幻想的观念认为，在我们自己的事物或处境之中，有我们的某些个人成分在内。在指出这种观念的特殊性和任意性之后，他又假定，在**不同的**制度下，人们是**以不同的方式**来设想人与物质环境之间的关系的。在这方面，他也得到了人类学证据的彻底证实，尽管其他社会制度的性质往往证明比他所想象的要复杂得多。

当代人类学家一般都认为，在分析无文字民族的经济制度时，我们也应该摆脱我们所知的这种私有财产的观念，用主张不同类型的权利的多样性来取而代之。在无文字民族的社会中，当人们面临某种特殊需要时，可以对所需要的东西拥有暂时的使用权，但外族人被排斥在这种权利之外。不过，所有这些类型的权利，都与那种授予给个人的"一劳永逸"的权利形成了根本的对照，我们把后者看作是私人财产权。在那些社会中，由于同一件东西或同一个空间，可以是而且通常是由不同的人或不同的群体所拥有，因而存在于不同权利之间的这种相对照的差异表现得更为彻底。因此，马克思强调私人财产的历史特性是相当正确的。就前资本主义制度的财产而言，马克思对之所作的描述还十分接近人类学家们业已发现的事实。首先，正如他在《人类学笔记》中所作的那样，他正确地论证道，没有"私有制"，这决不意味着"丛林法则"(即弱肉强食的法则——译注)。在这项研究中，马克思（在较小的程度上还有恩格斯）预示了后来的人类学研究，甚至卷入了用什么术语来表达前资本主义的财产制度的同样的技术难题之中，从而表明了他们与现代学者是多么的接近。力图理解这些不同类型的财产制度、并用适当的词语来表达它们，这一努力在人类学领域中至今仍在进行，而且证明是极其困难的。这在如下著述中可窥其一斑：古德伊纳伏的《特鲁人的财产、亲属关系与公社》(1951年)、古迪的《死亡、财产与被继承人》(1962年)、

格鲁克曼的《巴罗策人的法律观念》(1965年)、布洛克的《财产与姻亲关系的终结》(1975年)等。

在另一个基本方面，马克思的一般观点也得到了很好地证实。正如他所预言的，个人对生产资料的完全所有权、尤其是对土地的完全所有权，在人类学家们已经研究过的传统社会中根本不为人们所知。它的出现，仅仅是这些社会被纳入资本主义体系之后的结果。因此，马克思让我们注意的这种区别，仍然是他以同样手段进行划分的两种类型的社会之间的一个根本性区别。

我们已经看到，马克思和恩格斯关于前资本主义社会的种种观点，怎样受到了后来的知识的支持或者反驳。正如人们可以料到的那样，这段历史是肯定和否定相混杂的历史。如果说，他们关于亲属关系演进的观点看来几乎已经完全过时的话，那么，他们关于财产或国家演变的观点却并非如此，虽然在这些方面也必须进行许多修改。不过，通过判定他们所描述的进化顺序究竟在多大程度上是正确的或在多大程度上是错误的，据此来评价他们关于这些课题的论著的意义，这种做法会导致某种误解。他们的目的是十分清楚的，而且也是完全不同的。不论是马克思还是恩格斯，都没有把自己看成一位历史学家或人类学家。他们仅仅只是利用了可以利用的人类学家和历史学家的研究工作，而且总的来说，他们在利用这些研究结果的时候是十分明智的。然而难以避免的是，他们也从自己所依靠的那些人类学家那里接受了许多错误的事实和错误的理论，我们在他们的著作中所看到的那些问题，绝大多数是他们从自己的资料来源和理论来源中继承而来的。

他们之所以转向人类学和历史学，更多的原因是与他们对资本主义的分析有关，而不是因为对前资本主义社会本身的关注。在他们的全部著作中，他们实际上是在力图表明：资本主义大厦赖以建立的那些概念——关于国家、财产、婚姻、家庭、劳动、

商业、资本等等概念——并非因建立在人性、逻辑或上帝之类非历史性现象基础之上而不可动摇。他们论证说，恰恰相反，这些看起来似乎具有永恒性的概念，实际上是它们所维持的那种制度的历史产物。他们之所以涉足于人类学领域，只是为了揭示这些概念的任意性、揭示它们受环境制约的相对性质。只有深入透彻地剖析了这些概念以及它们的虚假的永恒性之后，才有可能进行一种让人可以接受的政治分析。

因此，对于马克思和恩格斯来说，重要的不是产生这些概念的历史，而是这些概念有一个自身演变的历史，是这些概念取决于其产生其间的社会类型和经济类型这一事实。从他们那个时代公认的观点来看，这种思想是完全陌生的、不相容的，或许今天也仍然如此。尽管这样，这种把婚姻、家庭、财产、国家等等仅仅看作是一种暂时性的、过渡性的惯例体制、一种特定社会制度的产物的思想，是所有当代人类学家们都可以接受的思想，即令他们中许多人在传播这一思想时会感到踌躇。事实上，认为宗教、亲属关系、政治、经济等等社会的不同方面构成了一个彼此相连的整体，这一结论一直是当代人类学的试金石之一。而第一次有力地论证了这一点的，也许就是马克思和恩格斯。正是通过证明这种整体性，他们才得以揭示：当这个整体的某一方面发生变化之时，其他的方面也将随之而发生变化。马克思、恩格斯著作中的这个核心论点，总的来说得到了后来的人类学著作的支持。

没有一个当代人类学家会怀疑这个具有刺激性的革命结论：社会的一切方面构成了一个整体，其中没有任何一个方面可以独立于以这种过渡性的、囊括一切的体系为特色的历史的发展阶段。然而，他们也许不会遵从马克思和恩格斯的这个结论：他们自己的社会赖以建立的那个体系因此也将被推翻。但他们怎样才能够避免这样一个结论，这是一桩极为困难的事。

第四章　马克思、恩格斯理论的追随者

问顾迄今为止仔细研究过的马克思和恩格斯的著作，我们不难发现，他们俩人在某些论题上为人们提供了相当清晰的画面，但在另一些问题上却存在着严重的模糊性。首先，所有这些著作都遵循着《德意志意识形态》一书中所概括提出的观点，把人类社会作为组织生产和再生产的系统来考察，而不是把它作为制度上的诸种结构来进行考察。这就是一切马克思主义者在研究社会时所采取的基本出发点。

马克思和恩格斯在其著作中用最清楚的方式所探讨的与人类学有关的主要问题不外乎涉及三个方面：所有制的演变、劳动形式的演变和国家的发展。在这三个领域中，一条昭然若揭的发展进程贯穿在前几章我们讨论过的他们俩人的各种著述中，并且，这些不同的研究彼此之间以互相的探讨为基础。私有财产一经确定，财产所有权的性质便处于不断变化之中，这种所有权也就成了资本主义剥削的基础。劳动在最初阶段，当它尚未成为一种独立的事物，而仅仅只是社会生活的一个方面的时候，就开始发生变化了；直到进入另一阶段，尽管那时它仍然属于社会生活的一个方面，但它已涉及到了剥削，如奴隶制和农奴制；最后达到第三历史阶段，这时的劳动已神秘地表现为一种社会事物，并被用来服务于不同类型的剥削。国家被看作是随着阶级分化的加剧而发展起来的，因为它是统治阶级用来维护其自身利益的一种工具。

关于这三个论题，除了一些细微的差别外，他们在不同的著作中都做出了相同的回答。当然，在对另一些问题的看法上，他们在不同的著作中显然做出了不同的说明。

现在提出的第一个问题，是关于进化顺序的特殊性质问题。尽管前面提到过的三本书中，全都涉及到一些进化论方面的问题，但当我们把它们作为一个整体来考察的时候，有一点是很清楚的，即马克思和恩格斯一旦获得了新的研究资料，他们就会非常乐意地修正他们已有的全部观点。无需惊异，这种新资料通常都涉及到他们明显感到很难确知和把握的非西欧社会。比如，当马克思了解了印度、中国以及秘鲁之后，他便着手介绍起他所理解的东方或亚洲的历史进程来。由于阅读了摩尔根以及其他人类学家的著作，马克思和恩格斯在对原始社会有了更多的了解之后，便修正了自己在那一领域的观点。同样清楚的是，在某些地方，至少马克思似乎更乐意去设想那些更为基本的限制条件，例如，他设想进化路线未必就只有一条。关于这一点，我们已在《人类学笔记》中看到了。当我们把三本书视为整体来考察时，总体的灵活性是非常清楚，如果我们把注意力仅仅局限于《家庭、私有制和国家的起源》，则这种灵活性就显得极其晦暗。在书中，恩格斯或多或少告诉我们：那种被揭示出来的进化法则不可能被新的发现所改变。他向我们提供的仍是一种极为严格的直线进化理论（如果我们忘掉新、旧两个大陆之间存在的差别的话）。

另一个充满疑问的领域所涉及的问题是，相同的历史发展规律是否适合人类的整个历史，或不同的、简单的规律是否适合原始社会。正如我们已经提到过的，上述问题与下一个问题密切相关：即类似阶级这样的东西是否一直存在，因为阶级的概念是马克思主义历史理论所注视的焦点。如同恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》一书中所假定的那样，如果原始社会不存在不平

等的话，那么，按照马克思的思想，其结果便是，一种不同的、简单的历史理论对它们来说就是适合的。另一方面，如果阶级在人类历史上一直就存在着，如《德意志意识形态》、第一版《共产党宣言》和《人类学笔记》中所设想的那样，那么马克思在《资本论》中所发展的原理就可以适用于一切社会。按照他们的早期著作的观点，这种差别在于：存在于思想、制度、生产关系和技术之间的那种相同的复杂关系适用于一切社会；而按照《家庭、私有制和国家的起源》中的观点，则只有一种不同的理论才适用于原始社会。在这里，按照恩格斯的说法，思想和制度仅仅是一种经济和技术的直接反映而已。

上述两个疑难问题的关键之处在于，《家庭、私有制和国家的起源》一书的立场观点与那些早期著作比较起来大不相同。《家庭、私有制和国家的起源》为社会的进化提供了一条单一、固定的路线，并且探讨了在社会变更之前和之后这一段时间内所发生的根本性的时代断裂问题，认为这一断裂时期与变更前后的两个阶段相比较，具有一种不同的历史因果关系类型。正如我们所看到的，《家庭、私有制和国家的起源》中的这种观点应归咎于对人类学的修辞学利用与历史学利用的结合，由此使得那些与资本主义相反的实例在这本书中就成了人类历史上实际存在的一个历史阶段。这种倾向通过摩尔根的著作得到了加强。摩尔根关于历史因果关系的观点——他应用于人类社会的观点源于《物种起源》和庸俗唯物主义——被恩格斯在分析原始社会时所采用。

当我们把注意力转向从《家庭、私有制和国家的起源》的出版到20世纪30年代苏联人类学秉承了它的独特形式这段时期内所形成的马克思主义关于人类学的思想财富时，有必要将马克思和恩格斯论述前资本主义制度的三部主要著作牢记在心：《德意志意识形态》、《人类学笔记》和《家庭、私有制和国家的起源》。其中，

惟有《家庭、私有制和国家的起源》是公开出版了的。不可避免地,《家庭、私有制和国家的起源》对以后的思想产生了最为深刻的影响。只有当我们记住了这一简单的事实，我们才能理解以后所发生的一切。

现在，我们可以把视线转到1883年至1917年这段历史上来了，看一看《家庭、私有制和国家的起源》是怎样被人们阐述，以及促成这种阐述的因素是什么。

这段历史的第一阶段被年迈的恩格斯所左右。关于恩格斯和马克思的分歧究竟有多大，这仍然是人们一直争论不休的主题。直至今日，尽管他们在思想上有所分歧，我们仍然把他俩看作是马克思主义的奠基人，所以，试图从那些诸如《德意志意识形态》之类合写的著作，或甚至从诸如《家庭、私有制和国家的起源》这样的书中（尽管恩格斯的这部著作部分是根据马克思的笔记写成的）去区分他们的思想，是完全徒劳的。不过，如果我们选中类似于《反杜林论》这种恩格斯自己撰写的著作，尤其是他在马克思逝世以后写的那些著作，与马克思自己所写的著作比较起来，我们至少会发现一些不同的着重点。这些不同点所涉及的主题对马克思主义的历史理论来说是十分重要的。

这种差异首先涉及的问题是，人类历史在极大程度上被看作是自然史的继续发展，从而，它受制于进化的生物学原则和自然选择原则。在19世纪的欧洲，以这种方式考察历史的思想广泛为自由主义者和左翼圈子所认可，并影响了一大批学者的观点，比如，英国的社会学家赫伯特·斯宾塞，他关于这方面的思想部分先于达尔文的著述。这种观点同样也影响了泰勒、摩尔根和卢伯克这些人类学家，他们三人又影响了马克思、恩格斯，以及他们俩人的直接追随者。恩格斯在此问题上的观点在许多地方多次表现出来。在1885年出版的《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学

的终结》一书中，我们可以读到下面的段落："……那些现在也被我们理解为历史发展过程的自然界（这是由于达尔文发现了进化论以及其他科学发现所引起的结果之一）的真实情况是这样，社会历史的一切部门和研究人类的（和神的）事物的一切科学的情况也是这样。"两者都受制于自然规律的控制，而过去人们则认为它们受制于超自然的法则。他接着指出，人类历史的不同之处在于"在社会历史领域内进行活动的，全是具有意识的、经过思虑或凭激情行动的、追求某种目的的人"，但这"丝毫不能改变这样一个事实：历史进程是受内在的一般规律支配的"。这种见解，至少可以说是对马克思本人观点的一种简单化理解。马克思曾经多次提醒过要防止如此应用达尔文主义的危险性。尽管恩格斯是在有限范围内提出的上述声明，却被他的直接追随者们在自己的著作中作了更加简单化的处理。他们发展了"辩证法"的概念，把辩证法视为一种统治自然、生物和人类社会的普遍的宇宙法则。从这种观点出发，人们很容易不知不觉地滑向这样一种看法，即把人类历史仅仅看作是自然史的一种简单延伸，改进了的技术只是作为人类生物适应性的延续而存在，社会存在只是技术适应性的一个方面。通过这种角度去认识，人们完全有可能认为从不同学科、不同阐释过程去解释理智、道德、社会和物质现象是没有必要的。这一趋势自19世纪中期以来在欧洲有极大的影响，法国学者科姆特的著作描述过这一情况，他将这一思潮称之为实证主义。恩格斯反复批判过那些持有这种观点的学者，然而，至少在他打算对之作出阐述时，他本人却常常表现出持有这种观点的痕迹。

一般说来，以这种方式观察马克思主义，其中一个有趣的方面是它与恩格斯仅仅用于分析原始社会的那些理论非常一致。这种现象并不令人惊奇，因为在这个问题上恩格斯的观点是深受摩尔根影响的，摩尔根自己就是那种强调正统达尔文主义的流行观

念的产物。因此，在马克思逝世后不久的这段时间内，那些在不同程度上存在着的各种思想，就是早已形成但刚开始得到各方面的承认的一种用于分析原始社会的理论。因而，凡与摩尔根的理论框架属于同一范畴的人类学家们，其研究成果在马克思主义阵营中必然受到重视。

例如，在上面提到的论费尔巴哈的那本书中，我们发现恩格斯从著名英国人类学家泰勒那儿接受了宗教起源的观点，泰勒把宗教起源解释为一种象梦一样的自然现象的直接结果。这种非历史的解释让人根本不能接受，并且也不能得到证明，但它却与那种认为文化只不过是自然环境的一种复杂意蕴的观点相一致，这种文化观在19世纪许多人类学者的著作中得到了描述。在我们前面讨论过的几本马克思主义的著作中，作者赋予进化顺序以极大的意义，而这种文化观的内在含义对于马克思、恩格斯在这方面的解释是非常重要的。如果这种文化观认为，历史是由自然和技术直接控制着的，并且因此而为永恒的自然法则控制着，那么，这种观点离如下一种假设就只有一步之遥了，即假设必定存在着一条贯穿历史各个方面的单一的进化途径，这也是一条适合于一切社会的进化途径。通过经验的探索，人们肯定会发现这样一条途径，通过它，一切将会被揭示出来。这就是摩尔根的观点，这是一个探讨范围极其广阔的领域，恩格斯继承并发展了这一思想，他的追随者们甚至毫无任何批判地接受了这一思想。

其中最突出的代表是法国革命家保罗·拉法格。拉法格之所以与马克思的女儿结婚，部分原因是他与恩格斯的密切交往。他的著作以某种过激的方式说明了马克思逝世以后的思想倾向。拉法格沿着《家庭、私有制和国家的起源》的人类学传统，出版了两部著作。他的第二部著作《经济决定论》出版于1909年，他在书中非常醒目地指出：人们之所以不同的唯一原因是他们生活于

其中的自然环境的差异性，以及这种环境与人们已经达到的技术水平之间的相互作用的差异性。在这样一种构思中，确实没有为作为人类现象的历史留下任何余地。他关于道德和宗教起源的理论大部分来源于恩格斯，如同恩格斯的理论大部分来源于泰勒一样。正如我们所知，泰勒对这一时期的马克思主义者具有重大的影响。拉法格的理论非常明显地暴露出了那种简单化的因果论观点，恩格斯在一些地方提出过这种简单化观点，但它更多地则出自于马克思主义传统之外的人类学家。拉法格告诉我们："上帝的观念，与人类的其他一切观念一样，是一种后天形成的观念，因为人只有在他与现实世界的现象建立了某种关系之后才能思考，然后，他才尽最大的可能来解释这个世界。"他的另一部题献给恩格斯的著作发表于1895年，这是他论述所有制起源问题的一部早期著作，书名为《所有制的起源和发展》。这部著作本来应该写得更好一些，但是，拉法格虽然在某些方面具有良好的直觉，他所强调的这些方面却恰好被人们证明是他的这部著作中最站不住脚的，而且还忽略了其中最有根据的方面，除此之外，这部著作没有提出任何超越恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》的范围的新观点。他在很多地方强调了原始社会中妇女的优越性，为了证明这一点，在很少的唯一没有重复恩格斯的一个地方，他引用了原始社会男人和女人脑容量关系的错误根据，这种根据甚至在他生活的时代也是受到公开怀疑的，并且与马克思和恩格斯著作中的精神背道而驰。他同时还以马克思和恩格斯俩人总是尽力回避的方式给人造成一种模糊观念，使人感觉到共产主义完全是一种对原始共产主义的回归。由于法国保守主义者居约对他的著作的驳斥，使他赢得了一个极端反动者的称号。作为出版界的惯例，居约的驳斥是和拉法格的书印刷在一起公开出版的。

拉法格的著作仅仅反映了1917年以前马克思主义知识分子圈

子内的思想，而且是一种相当粗糙的反映。这群知识分子对普列汉诺夫和列宁产生过重大的影响，因而，也对苏联的人类学产生过重大影响。

比拉法格更为重要的人物是卡尔·考茨基。拉法格的影响并不很大，因为他在法国从事写作，第一次世界大战以前的法国，由于以非马克思主义者饶勒斯为首的左翼阵营占主要地位，马克思主义的思想并未普遍深入人心。然而，考茨基在德国还是成了一名杰出的马克思主义领导人。德国是马克思主义第一次形成一股强大的政治力量的地方。在整个1890年至1905年的批判时期，考茨基被人们认为是第一流的马克思主义理论家、并且是恩格斯的继承者。他的著述曾一度被认为是马克思主义奠基人著作的继续。与拉法格的著作和恩格斯的晚期著作一样，达尔文和马克思两者的融合是考茨基著作中一再出现的主题，这种倾向甚至比以往表现得更为突出。考茨基在接触马克思之前是达尔文和斯宾塞的积极追随者，人们大都认为，他的理想并不是要自己成为一名完全的马克思主义者，而是继续做一名"社会达尔文主义者"。这种倾向在一本名为《唯物史观》的百科全书式的著作中表现得最为清楚。该书于1931年出版，此时考茨基早已终止了他对马克思主义主流的任何影响。不过，这已远远超出了我们在此探讨的范围。不管怎么说，考茨基的前期著作是重要的，这些著作与恩格斯晚年的著作一道构成为一个完整的整体。在他的思想形成过程中，他与恩格斯有过长期不间断的密切接触。这种情况曾经在一段时间里为人们解释有关进化问题的正统理论提供过帮助。由考茨基率头所兴起的这一思想流派具有特殊的重要意义，原因在于苏联的普列汉诺夫是这一流派的成员，从而，该流派因此而对列宁具有一种非同小可的直接影响。

考茨基发表在他所创办的杂志《新时代》上的许多早期文章

都涉及到人类学这一课题，一般说来，这些文章都是对恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》一书中所表达的思想进行阐释。象马克思和恩格斯那样，考茨基在说明原始社会的公有特征方面投注了很大的精力，并猛烈地抨击了那些从个体的角度考察人的学者，这类学者把人看作是孤立的个体，就象鲁宾逊·克鲁梭一样，建立社会的目的是为了更进一步完善他自己的个人利益。在一篇题名为《印第安人问题》的文章中，考茨基的观点十分清楚地预示着未来苏联人类学著述中的思想。他解释说，美洲印第安人被击败的原因是由于他们在技术方面还没有达到足够程度的发展。这就是所有问题的症结。考茨基的观点陈述得非常清楚，作为历史发展的决定性因素的技术是十分重要的，至少对原始社会而言，情况确实如此。这更加坚定了那种认为人类历史是分阶段发展的观点，这一观点在恩格斯晚年及拉法格那里显得非常突出。

这种分阶段发展的观点必然地是与那种几乎是厌恶政治的宿命论联系在一起的。如美洲印第安人的情形一样，如果你没有沿着人类发展的途径走得足够远的话，你就有可能被消灭，因为你缺乏达尔文主义的适应性，或者，你只有坐等历史沿着它自身的机械道路渐进发展。我们在恩格斯晚年那儿看到的另一种倾向——把人类的意识看作是一种直接与粗糙的理解或神秘的自然状态有关的东西——又一次在考茨基那儿采取了相同的形式。考茨基是通过反复参考泰勒的著作，尤其是泰勒关于泛灵论宗教起源的解释来显示出这一倾向的（泰勒的这一理论一再出现于早期马克思主义者的著作中）。泛灵论思想属于那样一种意识，即人们最初的宗教概念来自人的那种对梦的现象理解的无能。人们错误地把梦理解成了精神和灵魂，接下来，上帝的观念就取代了灵魂的观念，再接下来，又被单一神的观念所取代。这是一种没有任何基础的理论，一种没有被任何现代人类学家所严肃接受的理论。人

们应该认为，这一理论的具体特征本来使得它与马克思主义者尤其不相适应。它被象考茨基这样的思想家所接受的事实恰好说明有两件东西是多么重要，在整个这段时间当中，正是这两件东西才使得这一理论得以流行。第一是达尔文主义，即进化论的思潮；其次是粗劣的唯物主义。如前所述，后来，人类学家的这些理论在马克思主义的这种倾向中扮演了一个重要的角色。

考茨基的所有著述是极其丰富的，他一次次回到人类学的课题，尤其是回到宗教问题上。他的一部名为《基督教的基础》的著作出版于1908年，该书引起了人类学家们的普遍兴趣，因为他关于原教旨复兴主义教派——该教派宣扬一种太平盛世的理论——其政治潜力的讨论似乎预示着诸如沃斯雷这样一些学者的著述的诞生，关于这一点，我们将在下面予以讨论。他论证说，这些运动是作为对压抑所作出的反映而兴起的，它们是反抗的一种形式。在考茨基看来，基督教是这样一种直接反对罗马天主教运动的楷模。

为了理解新达尔文主义的决定论观念在马克思主义人类学中日益增大的影响，有必要超出恩格斯的晚期著作或者考茨基的智力活动各自所形成的性格特征的范围之外去考察。尽管这些特征非常重要，但它们更直接与政治的发展有关，尤其与马克思主义政党内的第一次重大分裂有关。

这就是所谓的“改良主义”论战。这场论战对于革命以后的苏联所提倡的那种人类学具有批判性的影响。改良主义内部的分裂，是由E·伯恩施坦引起的（他过去是恩格斯和考茨基极其密切的同事和朋友），同时也因为在那些十分正统的马克思主义者内部也存在着各式各样的面孔，从而使马克思主义阵营内的情况变得十分复杂。如同所有马克思主义的论战一样，这次论战也涉及到有关政治、理论、哲学和科学诸方面的问题。政治方面，与之

有密切联系的一个事实是：第一个重要的马克思主义政党——德国社会民主党在第一次世界大战之前的德国正赢得了广大群众的支持，并在社会的政治生活中占据了一个重要的地位。这种重要性在当时意味着该党面临着一次选择。一方面，它可以与德国现有的制度、机构共存，尽力改革这些机构，以使这些机构向着英国所建立的开明议会制度的方向发展，然后通过这些改良了的机构的作用，进一步推动社会主义的发展。这就是伯恩施坦的观点。另一方面，德国社会民主党也可以整个地否定普鲁士制度，并试着去推翻它，因为改良是不行的，必须要爆发一场某种形式的革命才行。这是以考茨基为首的正统马克思主义者们所持有的观点。考茨基一派提出，由于德国——因为马克思和恩格斯已经对所有这些情况做出过说明——是一个阶级压迫的国家，所以无产阶级在其中根本没有实现自己利益的和平道路可循。随着分裂的加深，在这一过程中，改良主义者们愈加背离了许多马克思主义的原则。

这种分裂似乎与人类学无关，但在下面的论述中却又表现出某种关联。改良主义的观点声称：对人民来说，在一个非社会主义制度的社会中以一种社会主义的方式来行动是可能的。它的意思是通过政治上和道德上的压力，经济和政治制度就能得到改造。换句话说，在改良主义者们看来，思想和制度并不依赖它们产生于其中的社会体制。他们通过对康德的道德论和认识论观点的复活，使自己的这一思想倾向十分清楚地表现出来。这种对康德思想的重新复活正发生在当时的德国，它被称作新康德主义而为人们所知。与19世纪启蒙运动哲学家相对照（这些哲学家相信科学的进步将会改变社会），康德认为自然现象自身并不能以一种什么方式为道德的目标提供存在的理由。对于那些改良主义者来说，道德和政治因此只能产生于另外的地方，而不是产生于存在着的

物质条件之中，更进一步说，因为道德和政治是人类行动的驱使力，所以那种在物质环境中产生的人类历史就不再具有任何实在的内容。这样一来，以政治批评问题而开始的论战，最后却以对整个马克思主义的历史理论以及它的哲学基础提出挑战而告终。

注意考察那些在很长时间中把精力放在恩格斯晚期著作上的马克思主义者，如拉法格和考茨基之类的人物的各个方面，是饶有兴趣的。我们在前面已经提到过这两位。他们过去曾强调那种由各种规律所控制的分阶段直线发展的社会进化过程，这些规律类似于达尔文在研究自然科学时所讨论的那些规律。以这种眼光去观察，历史就成了一种完全的机械之物，人类的活动在其中很少有什么相关的影响。如我们多次指出的一样，这种观点非常容易导致人们对政治采取一种消极的态度。历史是不依人的意志而发展的，它不会顾及任何个人试图去影响它的方式。事实上，这种理论很好地说明了康德关于自然知识不可能给任何一种道德提供一个基础的论点，所以，那些总想推翻马克思主义的政治纲领的人，公开对晚年恩格斯和考茨基所形成的马克思主义理论进行攻击，这一点也就不足为奇了。

当然，老年恩格斯以及他的同事究竟在多大程度上完全采取的是一种自然科学的历史观，这仍是一个有争议的问题。马克思不止一次地反对过这种观点，恩格斯和普列汉诺夫（此人将在下面提及）试图去捍卫他的立场，但他们却又常常滑向“自然决定论”那一边。事实上，马克思本人有时也在这一问题上表现出某种模糊性，他常在他的著作的不同地方改变他的观点，不过，十分清楚的是，他比起那位写过论费尔巴哈的书的恩格斯来说，他的机械决定论的色彩要“少”得多。而恩格斯的著作与考茨基或拉法格的著作比较起来，他又具有较少的机械决定论的痕迹。但

不管怎样，这种修正主义的论战，毕竟在正统阵营中推动了一种严格的经济决定论，甚至技术决定论的发展。这是因为那些先后出现的改良主义是和政治的反叛联系在一起的。

在马克思和恩格斯所写的与人类学有关的著作中，只有《家庭、私有制和国家的起源》一书才能算作是这方面的研究著作，作为这一事实的结果而开始的新的发展进程，接着又在日益增大的考茨基自身思想中的达尔文主义的影响之下继续发展着，最后，这一发展进程是由派别之间相互对立的过程来完成的。在这一进程当中，那种认为历史是按照自然规律而发展的历史机械论得到了强调。这种历史概念的自然推论是：意识只不过是环境的一种副现象，而技术才是支配一切的。由于只有恩格斯在他关于原始社会的著名论著中对这种观点作过清晰的表述和强调，因此，作为传承这种正统观点的马克思主义人类学便成为重要的中心角色。

沿着这一方向发展，到1905年时，这种正统的马克思主义观点就变成了一种强调把技术的发展作为历史的第一推动力的理论。这种理论系统地否定了意识的任何历史意义，人类历史也就成了一种不受人的意志所影响的、必然发生的机械运动的表现。这是一种分阶段发展的历史，这样一种自动过程除了把历史的多样性完全归因于自然环境之外，并不能解释历史的多样性。

作为这种观点的一个例子，考察一番G·V·普列汉诺夫的著作，尤其是他发表于1908年的《马克思主义的基本问题》一书是颇有意思的。普列汉诺夫是一位重要的人物，因为他是使恩格斯和苏联双方发生联系的中间桥梁，他曾经和恩格斯在一起工作过一段时间。他把几部马克思主义奠基人的著作译成了俄文，并与1905年和1917年的俄国革命有牵连。和列宁相比，尽管他是另一种不同党派的支持者——一个孟什维克主义者，但他的许多思

想却真切地反映了那些即将在革命之后的俄国被人们接受的思想。列宁曾经写道:"在国际社会民主运动中，从坚定的辩证唯物主义立场来批判改良主义者陈词滥调的唯一的马克思主义者要算是普列汉诺夫。"（见列宁《马克思主义和修正主义》一文）

《马克思主义的基本问题》一方面试图与改良主义者作斗争，另一方面则彻底反对历史决定论，这种决定论排斥了意识在社会活动——包括政治活动——中的任何作用。所以，普列汉诺夫十分赞同地引述了马克思对简单唯物主义解释（诸如19世纪部分学者认为所有文化都产生于物质条件一类的观点）所作的批判，"因而，马克思指责那些早期唯物主义者，认为他们忘记了：如果人是环境的产物，……那么，也正是人改变着环境。"但这种限定性似乎并不适用于原始社会，普列汉诺夫有关原始社会的长篇论述，可以根据如下事实加以解释，即这些论述以最简明的方式阐述了唯物主义，"在原始社会中，众所周知此时尚未进入阶级分化阶段，人的生产活动对他的世界观和他的道德趣味具有一种**直接的**影响（着重点是我加的）……，这就是为什么当我讨论原始人的智力对他所从事的经济活动的依赖关系时，我特别提到它们的原因。"普列汉诺夫在这里把原始社会例子作为攻讦对方的另一个侧面来使用，以反对改良主义者之类的学者，这些改良主义者坚信意识是独立于物质条件而存在的。论战双方的这种对立在许多方面都很有趣味。首先，恩格斯在写作《家庭、私有制和国家的起源》前后时间内所作的基本划分中，暗含着为何必须进行这种划分的思想，普列汉诺夫的理论则是对恩格斯的想法的一个完整而清楚的声明：社会因果关系对于原始社会来说是不同的。其次，这场论战还说明原始社会问题依然是马克思主义论战中的一个重要角色。求助于人类学的目的从来都是为了证明进化论、单线进化论和直接决定论。正是出于这一原因，人类学在古典

马克思主义者的达尔文主义理论和政治观点中始终占有中心位置。

原始社会与资本主义社会之间的根本性差别的原因被解释成为：在后者的发展阶段中，由于阶级斗争的缘故，意识和历史具有一种完全不同的性质。这种观点来自于马克思和恩格斯在《德意志意识形态》(普列汉诺夫不知道这部著作）一书中和其他地方所阐述的思想，即在阶级社会中，历史是由不同阶级之间的意识形态的斗争所塑造的。但这一观点须和恩格斯关于原始社会是无阶级社会的论断联系起来加以理解。

当我们回过头来考察普列汉诺夫对原始社会的论述时，正如我们所期望的那样，他非常明确地坚持强调技术的因果关系，除此之外，他自已增加了一个新的强调重点——地理因素的重要性。作为改变着历史单一心理进程的地理因素的重要意义，我们已在拉法格那里，某种程度上也在恩格斯那里有所了解。恩格斯按照摩尔根的学说，在解释东半球和西半球两地之间进化过程中的差异时，认为是由于美洲缺乏适合驯化动物的自然环境所造成的。地理因素在普列汉诺夫那儿得到了非常明显的强调，另外一些人类学家也是如此，这就是德国人类学地理学派的人物。现今的人类学家很少再提到这一学派了，尽管具有地理学思想的历史学家对之比较熟悉。这个学派在美国人类学发展史上充当着被人批评的角色，我们将在本书的后面看到，现代美国人类学奠基人博厄斯的许多思想就是针对它做出的反应而提出的。该学派的奠基人是一位名叫里特的地理学家，但它的主要人物则是里特的学生拉采尔。拉采尔的思想通过不同的方式分别影响了普列汉诺夫和博厄斯。

人类地理学派的主要观点认为，环境决定着生存于环境之中的人的文化。因此，这是朴素唯物主义的另一种特别简单化的典

型。它与摩尔根、泰勒等人的影响一道，对马克思主义提供了重要的理论贡献。这种朴素的唯物主义，最初只是用来分析原始社会，后来被赋予了许多苏联人类学的色彩。不过，有趣的是，它的起源与人类学之间的联系远远超过了与马克思主义的联系。普列汉诺夫重申拉采尔的理论，他写道："这样，地理环境的性质就决定了生产力的发展，并通过生产力转而决定了经济力量和其他一切社会关系的发展。"紧接着，普列汉诺夫继续用大量的人类学资料来为这种因果关系提供例证，例如东非的马赛族(the Masai)和澳大利亚土著民族的资料。有意思的是，象恩格斯和拉法格一样，他也介绍了泰勒关于说明信仰的物质基础的宗教起源理论。

在普列汉诺夫这里，我们接触到了苏联人类学的出发点。这一起点的开始，部分原因是因为恩格斯对马克思主义的强调，部分原因是出于对改良主义的论战做出的反应。这个起点一开始就把技术和地理看作是文化的唯一相关因素，并且为社会的发展设计了一个清楚的分阶段直线发展的进化秩序。这是一种传统，在这一传统之中，几位非马克思主义的唯物主义人类学家摩尔根、泰勒和拉采尔的影响具有重要的作用。他们产生影响的原因是由于如下事实，即作为对人类学的修辞学利用和历史学利用这两种方式相互混合而导致的结果，恩格斯曾一度建构了人类历史上的一个阶级产生以前的发展阶段，他使马克思主义者们没有任何理论去研究这些社会。他们很自然地转向那些很少富有什么成果的早期人类学家的著述，并且同时接受了这些作品中的实证主义成分。这样一个过程在某种程度上要归之于考茨基之类人物的影响，尽管在1895年至1917年之间，他们的思想遭到苏联人的否认和拒绝，但正如我们将看到的那样，他们的思想仍然不仅对苏联人类学具有决定性的作用，而且间接地影响了美国人类学的部分理论。

苏联人类学一开始就建立在一条固定的路线上，这路线以它

所接受的马克思主义的特殊理论为基础。关于恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》一书，有两位苏联人类学家于1964年探索性地写道："自从恩格斯这部经典著作发表以来，在广泛的分析和阐述的基础上，人们又获得了大量新颖而真实的考古学资料和人类学资料。苏联人类学家已经令人信服地证明，恩格斯的结论不但没有被这一切所动摇，而且，后来获得的这些资料绝大多数从整体上证实了恩格斯结论的正确性。"（见托尔斯托夫和扎丹科于1964年合写的《苏联民族学的方向与问题》一文，载《苏联人类学与考古学》第三卷）

不管怎么说，这种理论的持久形态，不一定是僵硬的教条，它隐藏了一个事实，即苏联人类学与它产生以前的马克思主义人类学一样，是马克思主义理论论战的一个特殊领域。

列宁和其他苏联人对人类学的兴趣转到了两个相关的问题上。其一，列宁关注的是怎样处理苏维埃联盟复杂多样的民族差异问题，他鼓励将大量的民族学研究建立在各种基本政策之上；其二是由革命而产生的特别紧迫的农民问题。

马克思和恩格斯曾经宣布，革命应该由无产阶级来完成。然而这种马克思主义革命却在无产阶级少于农民的俄国发生了，所以，对于苏联人类学者来说，农民的地位问题始终是一个特别尖锐的问题。俄国的马克思主义运动是通过强调它自己与一种早期社会主义运动之间的相互对比来解释它自身的，这种社会主义运动的主要特征在于赞美农民的公社精神。与此同时，俄国的马克思主义运动还企图通过恢复潜藏在农民公社之中的古代价值观念来兴起一场改革。所有这一切都是至关重要的。被称之为"民粹派"的一群人影响了——或被影响——科瓦列斯基和其他历史学家，这些人坚信农民已经以某种方式保持了国家或资本主义不具有的原始共产主义价值观念。科瓦列斯基对马克思具有一种非常

明显的影响，甚至对恩格斯的影响更大。从另一方面说，俄国马克思主义者由于和现实形势有着密切的接触，所以，他们有点怀疑农民是否能够组织自己形成一股革命力量，或怀疑他们是否有能力去改造社会。与马克思和恩格斯相对照，他们相信农民仅仅只能进行一次象法国革命那样的解放革命，相信一个象俄国这样的国家，由于无产阶级本身的力量还比较薄弱，所以必须等待农民消失之后才能进行社会主义革命。这种观点的具体表现就是那种严格的分阶段直线发展的历史进化概念，我们看见，本世纪初由于达尔文主义在马克思主义思想中的影响日益增大，这种历史进化观在俄国革命时期正处于发展之中。人类历史的进化发展阶段就这样被确定了下来，并且没有任何人对此提出异议。这种态度还暗示着：尤其在俄国这样的国家里，缺乏采取政治行动的重要性，因为在这样的国家中，一种想要实现社会主义的意图可能为时太早。政治并不能改变历史的进程；人们只能等待历史进化过程的自身发展。因此，正如民粹派分子所相信的那样，农民在创造一种不同类型的纯粹俄国社会主义方面并没有多少影响力，也不能给社会主义革命做出多少贡献，因此它仅仅属于一种早期阶段。

这种观点产生的背景是十分重要的。马克思和恩格斯在对农民怀有一种敌意的态度和一种相当含糊、浪漫的赞许态度之间似乎总是摇摆不定。在《路易·波拿巴的雾月十八日》一书中，马克思强调了农民的分化性质，以及他们对政治产生的反动影响。但是，我们已经注意到，在《人类学笔记》一书中，马克思却把农民看作是共产和质朴的典范。这一观点后来在恩格斯的著作《马尔克》(Die Mark)中得到了强烈的反响。然而，正是考茨基第一个严肃而认真地建立起了一套马克思主义的农民理论，并且与改良主义的分裂活动联系在一起，他的论点强调了农民在进化秩序中

的明确地位，这一点已变得非常重要。

这一论点成为随之而发生在共产主义运动中的又一次重大分裂的批判重点，这次分裂便是孟什维克和布尔什维克之间的分裂。一边是以普列汉诺夫、托洛茨基和罗莎·卢森堡等马克思主义理论家为代表的孟什维克派，另一边则以列宁为代表。孟什维克主义者坚持的是一种强硬的进化论观点，这种观点并没有使农民在社会主义革命中扮演一种富有创造活力的角色。因为他们反复提出在进化发展的序列中，这一阶段太早了，以致不能导致社会主义的产生。持有这种观点的学院派和失败主义者并没有给列宁留下什么印象，这一点并不令人惊讶，因为这种观点似乎排除了在他们国家进行一场社会主义革命的可能性，而列宁相信的是一种实践的革命的观点，认为革命的萌芽就植根在俄国布尔什维克的组织之中。相比之下，列宁想尽最大可能支持农民，他不想否定他们的力量。不管怎么说，正如孟什维克主义者们已经指出的一样，革命中农民的卷入问题似乎与马克思主义的进化观是相抵触的。这是布尔什维克的马克思主义理论家们必须解决的问题。同时也是一个非常现实的问题，因为它涉及到苏维埃政府在革命期间和革命以后将对农民采取的政策。

列宁自己的政策——至少在一段时间里它成了苏维埃官方的政策——具有一种在民粹派和孟什维克主义者之间进行聪明裁决的成分。列宁指出，革命前的俄国既是封建主义的，又是资本主义的。如此一来便使得传统社会的断裂进入这样一种程度，即任何想要重新恢复传统社会的企图都是不可能的。故此，列宁批判了民粹主义者的民族主义的罗曼蒂克观点以及他们在革命后的继承人——民粹派成员。他特别指出，俄国革命前的种种改革已经引起了俄国内部农民社会自身的尖锐分化，这种状况的结果导致那些比较贫困的农民与城市无产阶级比较起来并无很大的差别。因

此，可以将农民看作是工人阶级的同盟军，是一支可以信赖的革命生力军。但富农们则从沙皇时代的改革中获得了利益，他们更有可能依附于一种旧体制，或依附于一种自由的政府形式，所以，不能将他们视为俄国革命的同盟者。这后一点尤其重要，因为在列宁看来，这意味着农民中任何传统公社制度的复活——那些民粹主义者已经设想过这种复活——将完全导致由富农来控制这种农民社会，因为富农在这些社会组织中处于更有势力的地位，这种情况如果发展到极端，就会导致一个反革命的农民政体的产生。所以列宁决定强调和鼓励农民中的阶级对抗性，以便唤醒贫农的无产阶级意识，并让他们反抗日益增强的富农的控制。在这点上，与孟什维克主义者不同的是，列宁认为农民在社会主义革命中扮演着革命者的角色。而与民粹派不同的是，列宁所说的农民仅仅是指**某些**时代的**某些**农民。

列宁关于农民的基本分裂的观点对后来的西方人类学家产生了影响，如我们在谈到E·沃尔夫的著作时将会看到的一样，尽管这些人类学家在议论究竟什么是农民阶级时面临着巨大的困难。包括马克思和恩格斯在内的早期马克思主义者关于俄国农民社会的统一有机的观点，此时似乎已成为一种浪漫味十足的肤浅观点。列宁与其他的这类人物比较起来，特别重视对于社会内在运转具有根本意义的政治经济制度的重要性，早先的政治学家、人类学家和历史学家已经对之做过一些局部探讨。同样，列宁也特别重视存在于农民社会之中的内部分层问题，这一方面的问题只是到了最近才在人类学领域中被人们再一次仔细地考察了一番。

不过，布尔什维克的农民理论对于马克思主义人类学来说仍然具有比较直接的重要意义。当那种强调农民公社的统一不变性的观点把农民从马克思主义的注意中心排除出去、并把他们放置在与马克思主义原则无关紧要的阶级产生以前的历史阶段之中的

时候，列宁和其他布尔什维克关于俄国农民的理论的重要意义则在于，它把农民放置在历史轨道和阶级冲突的范围之内加以考察。从许多方面讲，列宁的观点比起他的那些竞争者来更具有一种正统的马克思主义的意味，因为他的观点紧紧遵循的是马克思在《共产党宣言》中所说的那句名言："所有社会的历史都是阶级斗争的历史。"从另一方面讲，他的观点又显得不那么正统，因为他似乎又否定了马克思，尤其是恩格斯所推崇的那种西欧农民社会的共产主义价值。

人们认为，列宁和布尔什维克对考茨基、孟什维克主义者这类人物的决定论的背叛，推动马克思主义人类学脱离了这些人的技术决定论的思想，因为我们已经看到这一点是与那种坚定的分阶段直线发展的社会进化论同步发展起来的。列宁的观点强调了用政治行动反对进化主义宿命论的重要性，这种宿命论思想是通过严格的分阶段直线发展的进化论表现出来的。当列宁看到沙皇政府无需用惯常的改变农民日常谋生的方式就改变了他们的政治态度这一段特殊历史时，他也想去正视存在于技术和社会组织之间的那种非常复杂的关系。这些问题对整个苏联马克思主义具有重要意义，但对人类学来说，其意义相对而言并不重要。原因是列宁对农民社会内部阶级分化存在的强调完全把他们推向了大分化的另一边，这种大分化理论是由恩格斯在其《家庭、私有制和国家的起源》一书中首次提出，并由普列汉诺夫进一步强调的。的确，尽管普列汉诺夫是一个孟什维克主义者，列宁和布尔什维克们仍然毫无困难地保留了他关于原始社会的观点，即便他们反对他关于农民的观点，情况也是如此。

无论如何，肯定存在着这样一个领域，在其中布尔什维克的观点直接包含有人类学的成分，并且涉及到马克思关于亚细亚生产方式的概念。恩格斯把俄国划为亚细亚生产方式范畴的思想，

与列宁关于农民自身组织的阶级意义的思想有着明显的冲突。早在《家庭、私有制和国家的起源》一书发表前两年，恩格斯就写到："国家权力所采取的形式依靠的是社会群体在一个特殊时期内所采取的形式。在亚洲的雅利安民族和俄国各民族那里，社会成员仍然共同耕种土地，或者社会团体在某一个时期把土地摊派给个体家庭，因此并不存在属于私人占有的土地，国家的权力便表现为一种专制主义。"（摘自戈得里埃：《"亚细亚生产方式"概念与马克思主义的社会进化模式》，1978年）这种关于俄国的观点显然难以为列宁所接受，他提出的是农村社会内在分化的观点，尽管他在好几个地方曾经把沙皇俄国说成是"半亚细亚"国家。

除了恩格斯有关俄国的思想之外，一般说来，有关亚细亚生产方式的概念与苏联人所理解的马克思主义理论也是相悖的。亚细亚生产方式暗示着一种没有阶级的国家存在的可能性，或至少暗示着一种社会内在运动不受阶级的腐蚀性影响的国家是存在的。这一观点是为了解释设想中的亚洲体系的稳定性而提出来的。因此，这种关于亚细亚生产方式的理论，一般说来在两个问题上削弱了马克思主义的理论基础。第一，最重要的是，历史上的阶级斗争似乎被忽略了，因为历史上曾经出现过没有阶级斗争的阶级的例子。其次，它同时也削弱或改变了把国家作为阶级斗争武器来看待的理论。所以，人们对如下现象并不感到奇怪：早期苏联人类学通过对某些社会的重新解释（人们过去认为这些社会与封建主义生产方式或相当模糊的军事民主概念的生产方式是相适应的），其大部分理论努力都具有一种否定的性质，意在摒弃亚细亚生产方式概念。如果我们指出在那本最清楚地表述了马克思主义奠基人其社会进化理论的《家庭、私有制和国家的起源》著作中，恩格斯并没有提到过亚细亚生产方式，那么，早期苏联人类学的整个理论努力理所当然是无可非议的。因此，部分苏联人类

学家推断马克思和恩格斯在发表《资本论》和《家庭、私有制和国家的起源》之间的这段时间中已经抛弃了这个概念。情况是否如此，人们对此一直存有争议。不过，显而易见的是，亚细亚生产方式概念与列宁关于农民的阶级分化的观点存在着理论上的冲突。

关于亚细亚生产方式的思想在苏联所遭受的厄运，与人们相当武断地运用这一思想来批判斯大林领导下的苏联这一事实有一定关系。最先采取这种批判行为的是一部分托洛茨基分子，继之是K·威特弗格尔的《东方专制主义：绝对权力的比较研究》一书。尽管这部著作初版于1957年，但威特弗格尔早于20年代便在他的德国故乡形成了该书的主题思想。该书对以灌溉文明为基础的社会（如古代埃及、美索不达米亚、中国等）进行了一种奇怪的综合性科学研究，并且具有一种反苏色彩。通过这种方式，作者把马克思主义的理论与实践相结合的原则推到了一个异乎寻常的离奇程度。

该书的第一个方面似乎是我们已经考察过的那种观点的直接发展，例如，在普列汉诺夫那儿，我们就能发现一种把马克思、恩格斯关于财产——剥削综合物的进化的观念与拉采尔的地理决定论结合起来的思想。这种理论的结合给马克思、恩格斯论述亚细亚生产方式、专制制度（这一概念是马克思从诸如孟德斯鸠那样的18世纪思想家那儿借用来的）以及大面积灌溉文明等问题的分散的文献注入了新的血液。威特弗格尔试图在他的书中证明，在独立的自给自足的农民社会中，能够把人们组织在一起从事诸如灌溉一类的大规模社会劳动的唯一方式，是通过专制政府。很多人对威特弗格尔的解释提出了挑战，人们不能完全接受他的观点，但我们将在下面看到，总的说来，人们并没有否认该书的学术价值。他的假说正在对许多人类学者产生极大的影响，尤其对美国文化生态学派的人类学者影响更大。

然而这种人类学的研究奇怪地与对苏联的攻击联系了起来。

威特弗格尔在第一次世界大战期间加入了德国共产党，当时象罗莎·卢森堡这样的孟什维克主义者对该党的影响很大。他背离了他们，尤其当他在纳粹执政期间逃往苏联以后，这种背离倾向更为明显。正是在美国，他发展了自己理论中反苏的一面。他指出，马克思、恩格斯最初强调过这种亚细亚生产方式的思想，但后来不再提及这一说法，这一思想从此在苏联受到人们有意的冷落，之所以如此是由于——按照威特弗格尔的观点——马克思、恩格斯，甚至列宁都意识到了一个潜在的共产主义国家的专制特征，尤其是一个以俄国社会为基础而建立起来的共产主义国家，因为他们发现俄国正处于亚细亚生产方式的历史阶段。这种生产方式以及与之联系在一起的专制主义正在当时的苏联盛行，斯大林正沿着其他亚细亚统治者的足迹步其后尘。因此，《东方专制主义：绝对权力的比较研究》一书立即成为一种社会历史理论的证明，一种对马克思、恩格斯的洞察力的证明，同时也是对苏联专制主义的痛斥。尽管出现这种对亚细亚生产方式的提倡，但在一段时期内，亚细亚生产方式的观点甚至在苏联人类学界鲜为人知，这种现象并不奇怪。

布尔什维克关于农民和亚细亚生产方式衰落的讨论，很好地说明了现实问题和政治问题是如何继续左右着人类学对学究式的马克思主义者们的关注，同时还说明了在不同时期内，这些政治关注是如何被卷入了不同的方向。其结果是苏联的人类学似乎显示出一种在两种角色之间摇摆不定的趋势，一种是《家庭、私有制和国家的起源》一书中所体现出来的分阶段发展的直线进化论，以及与它联系在一起的达尔文主义；另一种是更为复杂的马克思主义，这种马克思主义强调阶级斗争以及《政治经济学批判导言》一书中所概括的那种历史理论。这一情况有助于将苏联人类学至少划分为三个阶段。

革命成功之后，苏联在20年代和30年代掀起了一场深入的、描述性的民族学研究热潮。这种研究是与期望真诚地理解愈加疏远的苏联诸民族发展的态度、状况和阶段的愿望联系在一起的。这种描述工作总是伴随着大量理论方面的争鸣而进行。30年代，苏联学者的主要兴趣之一是恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》一书中所提出的理论问题，即人类最初的社会组织形式形成的历史原因。恩格斯认为，人类历史早期阶段的人与人之间的关系是建立在生物学基础之上的，由此导致了人所皆知的以游牧部落形式聚居的亲属关系体系的产生，这便是摩尔根所设想的进化过程中的第一个发展阶段。这些事实上的关系还没有制度化，这种制度化仅仅是随着国家、私有财产和阶级的发展才产生的。性关系和双亲关系与物质生产无关，因为人类关系过渡到生产关系的转变是私有财产产生和发展的结果。按照《家庭、私有制和国家的起源》一书中的观点，原始社会并不是由生产过程决定的，生产过程只适合于更加现代的社会；原始社会完全是由生物学意义上的再生产要求所支配着。因此，理所当然的结论便是，社会法则并不决定原始社会，决定原始社会的是生物学法则和达尔文的自然选择理论。在恩格斯看来，他假设的那些理论理应直接作用于史前原始社会。例如，从原始乱伦到对偶婚的过渡，其产生完全是因为后者所形成的群体更适合人类遗传。生产方式的决定性影响只是到了后来才出现的。

正如我们所知，这种阶级产生之前的阶段，是对人类学的修辞学利用和历史学利用两种方式相混合的产物。把这一阶段看作是进一步探索的基础和起点，这在整体上似乎没有道理，但更进一层讲，建构这样一个历史阶段却打开了通向实证主义人类学和其他人类学的马克思主义理论内容的大门。

了解了这一背景之后，人们有趣地发现，苏联人类学家从一

开始就对《家庭、私有制和国家的起源》一书中提出的历史断裂一说提出了挑战，甚至怀疑这个原始阶段是否确实存在过。在《家庭、私有制和国家的起源》发表前后，围绕历史断裂的急剧突然性而进行的讨论已经被人搞得比较混乱，因为苏联人类学家起初想根据同时代的体质人类学的发现去丰富恩格斯的研究资料，并试着把"起源"和人类的出现联系起来。由于人类学家缺乏有关早期人类社会组织方面的确切资料，所以其结果是极其复杂的，而且收效甚微，但不管怎么说，这种讨论却表明了部分人类学家用许多方式对起源前的生物决定论提出挑战的一种纯正的意图，这些探讨方式预示了后来的讨论。

另一个争论领域的中心是围绕着恩格斯的历史合法性和摩尔根对于原始阶段的论述而展开的。人们在争论中对氏族阶段的性质提出了各种相反的看法，尤其提出了这样一种观点，即人类早期的群体生活与其说根据的是亲属关系，还不如说依据的是地方的区域性。这种看法的重要性在于，它是对原始社会的纯粹生物学性质的一个咄咄逼人的挑战。此外，还有另外一些反对意见，如L·V·丹尼洛娃1971年在一部著作中指出：某些早期的苏联人类学家已经提出证据，证明那种早期阶段的原始乱伦从未在人类历史上出现过，而这却是恩格斯和摩尔根理论中的精要之点。

不过，这些早期的挑战以及对正统观念的全部挑战，只存在了一个非常短的时期。斯大林主义和战争的混乱迅速使挑战归于终结。在第二阶段期间，作为各种民族学图集展览的产物，民族学和语言学的工作得到了深入细致的发展。但就理论方面而言，至少从外面看来，苏联的人类学似乎已进入到了一个正统和思想僵化的时期。

斯大林在不同的著作中对恩格斯的简单化观点予以了肯定。恩格斯的这种观点通常被称为五阶段理论。按照这种理论，人类

的过去和未来都是遵循五个连续的阶段来发展的，这五个阶段就是原始社会、古代或奴隶制社会、封建社会、资本主义社会和共产主义社会。恩格斯确定了人类社会发展的秩序，这一秩序是不可篡改的。人类学家的工作只不过是用适当的例子来阐明这一结论，而不是力图去改变它。其结果使得苏联人类学家基本上回避理论探索，完全把目光转向民族学的描述，特别是语言、物质文化这类没有多少争议的领域。

只是在第三阶段期间——这一阶段在50年代末期和60年代初期仍然遵循的是斯大林路线——才重新恢复了第一阶段的讨论，并贯注了新的活力。除了政治变化之外，对马克思—恩格斯那些

家也把自己的观点部分地建立在这些发现的基础之上。因为血缘群体一般说来并不能完全在一个地方固定下来，苏联人类学者们认为，原始人类群体是地域性群体，而不是亲属性群体。这种对恩格斯观点的修正有着深刻的理论含义，因为地域性群体意味着社会得以建立的基础是协作性的经济活动而非生物学。丹尼洛娃十分清楚地指出，这种修正了的观点意味着对那种认为人类有一个前社会和前经济发展时期的观点的否定，从而有效地消除了由恩格斯的前起源阶段所带来的理论弊端，但与此同时，它又产生了一个问题，即社会起源理论究竟在多大程度上适合于原始社会？事实上，苏联人类学家好象并没有充分讨论过这个问题。

苏联人类学家对五阶段正统理论的挑战还包含着其他更为广泛的内容，它把地域性群体而非血缘亲属群体作为原始社会的基础，这使得亲属关系不再是进化过程中的主要角色，而在摩尔根和恩格斯所设计的进化方案中，亲属关系显然占有中心位置。由此导致的一个结果是非常重要的，即部分学者对摩尔根的专门术语的使用产生了怀疑，这一点我们在前面章节中已经讨论过。

最后，一些苏联人类学家不仅不再把血缘群体作为注意的中心，而且认为父系制社会、母系制社会、或对偶婚亲属制度都是可以选择的，并不是一些连续相继的过程。这是一种比较令人满意的观点，除此之外，它还使得人们重新采用多线进化的概念，这种多线进化论早已由于亚细亚生产方式遭到排斥而不再被人们提起。

近年来，多线进化论似乎已被许多苏联人类学家广泛接受。多线进化理论认为，尽管普遍的原则可以影响人类的进化，但每一个民族学的实例和历史学的实例都是各不相同、互有差异的，至少从表面上看是如此。这意味着在不同的地方存在着不同的特殊进化途径，但这些途径又表现出一个总的统一的趋势。根据这

种理论，并非所有的社会都需要经历一个相同的发展阶段，尤其因为处于不同阶段的不同社会彼此间的相互影响，情况就更是如此。

由于这样一种观点，以下的情况就不会令我们吃惊了，一些受法国人类学家（特别是M·戈得里埃）影响的苏联人类学者再次提出了亚细亚生产方式概念，要么把它看作是介于原始公社和封建社会之间的一个中间阶段，要么把它视为源于原始社会的一条选择的途径。的确，是接受还是拒绝亚细亚生产方式这一概念，已经成了区别人类学家两种态度的分水岭，一种是坚持苏联传统人类学中因接受技术决定论而形成的严格的决定论；另一种是试图通过一种较灵活、较复杂的历史决定论去取代前者。历史决定论发轫于马克思关于资本主义的论述和给查苏利奇的书信。一些不太激进但同样重要的观点，对恩格斯在其著述中，特别是他根据古代非洲国家的资料而提出的有关国家和阶级的相互关系的论述进行了修正。盖尔纳（E·Gellner）于1977年写过一篇文章讨论国家与阶级问题，他批判性地评论了苏联人类学家库比尔的著作。库比尔论证说：古代加纳在国家产生之前就有了某种政府机构存在。这种观点引出了一个问题，即国家究竟是什么？如果能够证明没有阶级的国家不是一个真正的国家，那么，库比尔的发现就不能算是对正统观念的一种直接挑战。不过，这种修正仍然有其重要意义。

事实上，几乎所有与《家庭、私有制和国家的起源》第三章中的观点相悖的理论都是苏联人类学家在近些年内提出来的，尽管这并没有导致全面的反叛，也没有造成一种明显的全面的变革。

当然，这并不是说没有人出来捍卫正统观念。比如，另一位有影响的苏联人类学家尼基夫洛夫就为排斥亚细亚生产方式的做法作过辩护，以反对他那些屈从于法国人类学影响的同事。在这点上，他不同于谢米诺夫，后者在某些方面是正统观念的最大辩

护者之一。谢米诺夫重新提出了亚细亚生产方式的概念，但为了摆脱这一概念所包含的不合常规的地区性特征，他把它称之为"政治统治"(politocracy)。谢米诺夫是一个较重要的人物，他在多年的研究中，以东、西方的最新发现为基础，发展了一种独特的、包罗万象的人类进化论。比起他的许多同事来，他的结论更接近摩尔根和恩格斯的观点。比如说，他通过论证族外婚并不是一个真正的一般理论问题，由此来捍卫那种把氏族和亲属关系置于首位的思想，因为原始社会的婚姻并不涉及到配偶双方居住在同一个地方，因此，氏族仍属于地域性群体。在这一点上，他同早期的观点遥相呼应，只是与恩格斯相比，他接受了一种更早出现的婚姻现象。

在一本更为详尽的著作——盖尔纳也讨论过此书（1980年）——《社会经济理论的形成与世界历史》中，谢米诺夫只对经典理论作了部分修改，试图回归到对社会进化做分阶段直线发展的阐释和按年月顺序阐释的立场上。他承认自己对正统观点所做的主要修改是提出了并非所有的社会都需要经历所有的发展阶段。在他看来，尽管历史遵循的是一条各个历史阶段依次相连的单一的进化路线，但这只适合于作为一个整体来看待的世界历史。他的意思是说，虽然处于不同特殊时期的所有社会并非都处于同一阶段，但率先进入某一发展阶段的进步社会的存在却会标志出世界其他社会发展的相应阶段。资本主义历史阶段就是由西欧，特别是英国的领先地位来标志的，世界其他国家之进入这一阶段恰恰是因为前者形成了一种西方资本主义的背景。因此，尽管其他社会本身并不是资本主义，但它们仍属于资本主义发展阶段的一部分。由于这一原因，世界每一个国家或地区也就不需要亲自经历一番资本主义阶段。它们要么接替原有的领先国家的领导地位，进入资本主义之后的相继阶段，尽管它们并没有经过资本主义阶段；要

么成为其他正在向下一个历史阶段发展的社会的边缘部分。在谢米诺夫看来，继资本主义之后，世界进入了社会主义阶段，从而领先的重心便从英国转移到了苏联，而其他国家成为苏联外围部分的过程无疑也会发生。正象盖尔纳指出的那样，尽管这一理论怎样才能适合于对原始社会的研究尚不清楚，但谢米诺夫通过这种世界发展理论几乎能够完全恢复普列汉诺夫早期的社会发展图景。

以上对苏联人类学者近况的简短而不完全的回顾表明要评价今天的苏联人类学是多么困难，因为它的发展非常复杂。当代苏联人类学者人种史方面掌握的资料似乎比在斯大林时代要好多了。当然，他们试图让这些资料适应他们的全部理论设想，在这点上，他们同其他学派的人类学家并无二致。他们乐意了解那些反对他们理论的观点，并根据新的资料修改他们的理论。不过，那种经由马克思、恩格斯和普列汉诺夫，而从摩尔根、泰勒、拉采尔和科瓦列斯基那儿承袭而来的整体理论框架并没有发生根本性的变化，尽管许多苏联人类学家对这一框架做过较大的修改。

苏联人类学者经常持有一种进化理论框架的事实，往往足以使许多西方人类学者不考虑他们的研究工作。不过，西方人类学者是以一种非常温和的态度来这样做的。从一个苏联人的观点来看，那些否认任何进化理论框架的人类学家恰恰是在拒绝回答基本问题，是害怕他们可能发现的真理。在我看来，这种批评在很大程度上是站得住脚的。当我们考察这些最怕被称为进化论者的西方人类学家们的著作时，我们发现他们的研究不断使用了未经证实的进化论方面的假设。在他们使用的常用术语中都存在着这种进化的假设，比如，当他们谈及原始社会、前文字社会或简单社会时就是如此。当西方人类学者试图根据自己的新发现进行理论概括时，这种未经证实的进化论也同样表现出来。例如，M·福兹指出，只要国家出现，氏族群体就会瓦解。当他说这番话时，

他明显是在进行一种进化论的陈述。由于这些例子，西方人类学者经常被人提出质疑。大多数西方人类学者所持有的这种非进化论观点在苏联人类学者看来，不是显得懒惰，就是显得不诚实。非进化论的西方人类学者似乎想以某种苏联人类学者不用的方式来回避他们结论的意义。那些公开接受进化论框架的少数西方人类学者似乎并不比苏联的进化论者掌握的资料多，他们不得不提出大量的假设，而这些假设至今仍不能得到证实。英国人类学家J·古迪、美国文化生态学派人类学家、法国人类学家列维-斯特劳斯的《亲属关系的基本结构》一书均属于这类例子（我们将在后面章节中讨论这些人物）。

拒绝对西方反进化论的人类学家的著作的充分意义做仔细的考察，意味着苏联人类学者已经感觉到他们可以忽视这些著作，或只是把它们当作提供暂时的人种学资料来使用。结果，苏联人类学者仅仅对那些极少数的接受了某种进化思想的西方人类学家的著作给予了关注。这在我看来，是许多非马克思主义人类学在理论上表现出来的不正常的胆怯的一种必然结果，不过这种回避对苏联人类学也产生了不良的影响，因为这使得苏联人类学否定了西方人类学凭借详细资料所做出的各种发现中的那种极富挑战性的意义。

在一个主要领域中，苏联人类学几乎粗暴地否定了那些明显有用的资料，这一主要领域便是它继续使无阶级的原始社会概念化。造成这种情况的政治原因在A·珀西兹（A·Pershits）写的一篇文章中得到了很好的说明(1974年)，邓恩（Dunn)和盖尔纳两人也对之做了解释。我们已经知道，马克思和恩格斯坚持无阶级的原始社会这一思想，目的是为了强调家庭、国家这类事物为什么会是一种特殊时期内特殊剥削的历史产物。这种辩论术使他们能够通过说明资产阶级社会的对立面来证明资产阶级社会的剥削

性质的非永恒性：没有阶级，所有这些事物都不复存在。马克思一开始就认为象梅因那样的人提出的“家庭始终是存在的”观点是反动的，因为对他来说，这些观点似乎为那时的资产阶级家庭提供了合法性。在这方面，苏联人类学者继承了马克思的思想，并认为在马林诺夫斯基或默多克（Murdock）这类人类学家的著作中，其关于家庭的普遍性的断言也同样是反动的立论。因为对苏联作者来说，他们的这种无阶级原始公社的观点始终是一种主要的政治信条，因此，在他们看来，否定原始社会的存在就相当于否定资产阶级社会的阶级特征、否定阶级社会向共产主义社会过渡的可能性。

这个观点如此重要，以致要想放弃甚至修改那种没有阶级没有剥削的社会的观点是非常困难的。结果，那些用来维护群婚理论、原始社会没有国家的理论或某些原始社会没有核心氏族集团的理论的种种论点看起来尤其具有诡辩的性质。这是不幸的，因为我赞同的那种一般观点事实上似乎并不完全依赖于原始共产主义社会这一模糊概念。正如我们所看到的，绝大多数人类学家毫无困难地接受了马克思和恩格斯关于资本主义制度下的家庭形式并非是永恒的，而是与一种特殊的社会制度有机地联系在一起的思想。许多西方人类学家同时也接受了西欧的家庭是资本主义生产关系的产物的思想。还有许多学者完全反对默多克主义者和马林诺夫斯基主义者的家庭永恒性的观点，历史上存在着如此众多的家庭形式，因此提出家庭永恒性的观点是毫无意义的，除非把这种说法变为同义反复，它才能成立。更进一步说，一些人——包括我自己在内——甚至准备接受马克思的一种观点，即那些强调家庭普遍性的学者无异是在做一种特别强硬的观念陈述。一方面接受马克思主义所有这类观点，另一方面，同时又反对马克思主义的如下观点：原始社会不存在经济剥削；常常带有一夫一妻

制特征的家庭群体的存在具有永久性（但不同于西方社会的同类群体，因为它们产生于不同的社会环境）；在不同的原始社会中，家庭、婚姻方面存在着广泛的变化性，等等。既接受马克思主义的某些观点，又否认它的另一些观点，这种情况完全是可能的。在我看来，接受这些观点，摒弃那种没有阶级的、无剥削的原始公社的统一看法，似乎并不具有任何反动的政治含义。但苏联人类学家却无法做到这一点。

苏联人类学界之所以如此，似乎具有一种比表面现象更深一层的原因。如我们在本章开始所看到的一样，从马克思逝世到苏联革命爆发，这段历史经历了一个机械决定论的简单理论的发展过程，尽管这种理论最初几乎仅仅适用于原始社会，但它后来却发展成了一种几乎能与马克思主义的更加重要的理论相提并论的学说。为了与无阶级的原始社会联系起来，上述理论是作为寻求一种代替马克思主义的社会理论的结果来介绍的。这是必要的，因为如果原始社会是无阶级社会，那么马克思的理论就不能解释这些社会。这意味着如果苏联人类学家现在打算承认原始社会中存在着类似于阶级的现象，那么，他们将不得不放弃一种历史结论，而且更根本地说，他们不得不放弃那种简单的实证论，即他们从摩尔根、泰勒和拉采尔的思想那儿继承来的实证论，并且，他们也不得不用《资本论》的思想来取代它。这是一个基本的和革命性的任务，而且并不令人吃惊的是苏联人类学者对当代法国马克思主义人类学者们已经着手尝试的工作感到疑惑不解，尽管正如我们下面所要叙述的那样，法国人类学的研究是十分明确的。

第五章　马克思主义与美国人类学

从全局上看，马克思主义与美国人类学没有多少联系。一方面是由于双方互不了解，另一方面则是由于相互间的敌视所致。尽管如此，美国人类学在许多方面仍与马克思主义有关。

首先是美国人类学的奠基人之一——路易斯·亨利·摩尔根与马克思及恩格斯的关系，对此，我们在前面的章节已经有所论述。直至第一次世界大战时，摩尔根仍在美国人类学界有很强的影响。这意味着马克思主义者与美国人类学者有着一个极其重要的、共同的出发点。然而在离开这一出发点之后，二者在如何应用摩尔根的理论上却有着极大的不同。美国人类学者开始是积极地坚持他们的进化论观点，然而在摩尔根去世后的一段时期里，他们的学术主张中却增加了若干错误的观点，并且带有某些种族主义色彩。这就是为什么在1918年以后，进化论的研究方法在美国逐渐失去阵地的原因，这也导致了正统马克思主义人类学派的主张在美国几乎近于绝迹。对马克思主义人类学的这种排斥，是与一种新型的人类学的发展联系在一起的，人们通常把这一新学派称之为“文化人类学”。文化人类学者的观点与进化论是相对的，他们主张用与19世纪经典史学相似的方法详尽地记录史实。对于不是完全基于上述方法做出的任何一般性结论，他们都不予置信，这是文化人类学者最明显的标志。在文化人类学者看来，进化论是不可取的，因为这一理论包含了对于无文字历史时期过多的虚构假设，而这未免失之于武断。文化人类学的另一特

点是强调经验的主观性。文化人类学者认为，决定历史进程的是文化，按照一位学者的话来说，文化是“超有机体”（Super-organic）的。这是因为他们认为人们只能够按照承袭于祖先的文化方式，从某些片面的和个别的方面来认识世界，由于人们总是通过文化来认识自然环境的，因此，自然环境自身之间便互不相关了。这种观点与摩尔根等人主张的进化理论发生了抵触，因为进化论认为环境是大自然以其特有的形式对人类的考验，持有这种看法的人不仅以此来解释进化，并且还以此来解释历史。

美国的文化人类学与19、20世纪之交的德国文化人类学有着理论上的渊源关系。这是因为文化人类学理论是由几位德裔学者所创立的。其中最重要的是弗朗兹·博厄斯。博厄斯成长时期的德国，正值（德国）社会民主党在考茨基领导下迅速发展的年代，同时，也正是马克思主义者与修正主义者开始分道扬镳的时期，当时，以普列汉诺夫等人的理论为基础，形成了马克思主义人类学的“正统”观点。尽管马克思主义运动发展的历史似乎并没有对博厄斯产生什么直接的影响，但在实际上，这种影响不仅对马克思主义者发生了作用，对于博厄斯来说也同样存在。

人们通常认为，博厄斯思想发展史中最关键的一步是，他由一个研究物质因素——物理学的自然科学家转变成为一个研究精神、文化因素——文化人类学的社会科学家。他还从事过地理学和心理学的研究，我们似乎可以把这视为他转变过程中的两个重要过渡阶段。博厄斯曾经到爱斯基摩人生活的北极地区进行地理探险，其目的是研究当地的自然环境。据说，他是从这时才开始认识到文化的重大意义，因此他开始研究爱斯基摩人对当地环境的看法以及他们适应环境的方式。在进行这两项研究的过程中，博厄斯得出了这样的结论——在人们对自然界所持的观念及人们对自然界的适应之间，二者的关系完全不同于过去人们的传统看

法。在这之前，博厄斯所持的是自然科学家的认识论观点，他曾认为，人们仅仅是直观地把自然现象反射到他们的思维与观念之中。此时，博厄斯摈弃了过去的看法，转用历史学家的文化观看待问题，这种文化观意味着，思维和观念并非取决于客观世界的本来面目，而文化则是一种特定进程的产物，它只受自己独特的法则支配。博厄斯进而主张，由于文化的存在独立于自然环境，那么他就不能象斯宾塞或摩尔根等人的进化理论中所说明的那样，把各种文化划分为对环境适应的优者或劣者，亦不能把文化按照工艺技术的先进或落后进行分类。博厄斯认为，所有的文化都同样地适应于它们所处的特定环境。由于我们不能低估任何一种文化，因此便不能象持进化论观点的理论家那样来品评各种文化的优劣。每一种文化均各有特色，绝不雷同，也只有这样的认识才算是清醒达观的。这便是文化相对论学派发展起来的观点，这一观点逐渐在美国人类学界占据了主导地位。该观点认为，用某一文化的重要性和知识成果为标准来评价其他文化的作法是错误的。（参见斯托金1968年的著作，他对这一理论的形成进行了探讨）

毫无疑问，关于文化人类学的形成以及博厄斯的爱斯基摩地区之行的记述，不仅是基本属实的，而且是十分重要的。然而正如斯托金所提出的，博厄斯的转变同时也与法国思想界这一时期的变化趋势密切相关，这也是十分清楚的。博厄斯最初所持的正是为德国人类学界所普遍接受的观点。这种观点认为在地理与文化之间有着直接的联系，这就是他把爱斯基摩人居住地区作为他首次田野工作之地的原因。爱斯基摩人为证实上述主张提供了最明显的实例。我们在前面的章节中论述普列汉诺夫的理论时，也曾见到过这种情况。普列汉诺夫也曾受到过拉采尔及其人类地理学的影响。然而，拉采尔不仅影响了普列汉诺夫，他的理论也曾被

博厄斯所师法。正如我们在前一章所见，人类地理学是一种不成熟的唯物主义理论，苏联学者对于原始社会的认识，已受到这一理论的错误影响。马克思主义与拉采尔及其所主张的唯物主义相结合并非偶然；我们注意到，在马克思本人去世之后，马克思主义思想经过上述结合便可以更好地与达尔文的进化论观点保持一致。这种观点认为，人类的认识与知识完全取决于某种经济的和自然的进程，而这种进程的动态则完全不受人类的控制。正如当时许多人类学者所认识到的那样，这种唯科学主义已远远超出了马克思主义的本来意义，拉采尔的理论不过是其中的一例罢了。博厄斯最初所接受的却正是这种理论，以及拉采尔对这一理论的系统论述。

这种唯物主义不可避免地会遭到反对。反对同时来自马克思主义者内部和非马克思主义者。在哲学方面，这种反对意见以复兴康德理论中某些观点为表现形式。在马克思主义阵营中，这种新康德主义则与修正主义联系在一起，我们在前面的章节对此已有所论及。在马克思主义阵营之外，文化人类学就是这一反对运动的产物之一。博厄斯在大学期间曾受到新康德主义的强烈影响。他后来曾强调，人类的认识和伦理道德绝不能简单地解释为人类对自然和物质世界所做的适应，而新康德主义的影响似乎是他转向这种观点的原因之一。博厄斯曾追随康德的理论，他强调认识先于经验，因为认识对经验起着条理化的作用。然而博厄斯与康德观点的不同之处在于，他认为认识来源于文化。当博厄斯在北极地区探险时，他曾用大量的时间阅读康德的著作，这一事实意味深长。人类地理学对知识和伦理道德的经验主义观点曾受到过康德的批判。毫不奇怪，博厄斯强调文化是人类意识的支配性因素，这在某种程度上是表达了康德的观点。康德理论的复兴对于美国文化人类学的产生发生了极大的作用。颇令人感兴趣的

是，由于马克思曾受到康德的强烈影响，而且本世纪初康德主义的再度流行亦曾极大地影响了早期马克思主义人类学，因此康德理论的这种复兴便使得美国人类学与马克思产生了某种联系。但是这种联系却未能持久，美国文化人类学者似乎已迅速地从这一共同的哲学思想基础上退却下来。美国文化人类学的形成还曾受到过另一种观点的影响，而这种影响与马克思主义发展史并没有直接的关系。这种观点强调文化的独特性和整体性，认为这种独特性赋予每一文化某种“精魂”，这一“精魂”承受着物质环境的考验，并且基本上不受物质环境的影响。这种对民族性的神秘主义观点，可以追溯到德国浪漫主义作家赫尔德等人，而这种观点在博厄斯的另一位导师巴斯蒂安的著作中表现得尤为突出。美国人类学继而承袭了这一概念，并把文化视为一个完整的、持久的、具有自我控制力、认识能力和伦理道德观的整体。这一观点后来又得到博厄斯的两位女弟子——露丝·本妮迪克特和玛格丽特·米德的进一步发展。这种浪漫主义的文化观对马克思主义的影响不大，但是它与我们目前所见的各种流行思想并非毫无关系，因为这种观点在早期也曾影响过一些学者，因此，恩格斯便着重指出了德国和东欧农民社会独特而长期的纯粹性，正如我们所见，民粹主义者们所持的也是这一观点。

上述这些便是美国人类学的思想根源。文化人类学这门科学与先前在美国占有支配地位的进化论学说发生冲突，这是不足为怪的。在经历了一段艰难时期之后，文化人类学终于战胜了进化论人类学。到本世纪50年代，文化人类学在美国人类学界已占据了统治地位。人们曾出于各种不同的目的，把文化人类学视为替美国生活方式合法化，正统化鸣锣开道的工具，这门学科在美国所取得的成功也得助于此(参见克拉克洪的著作，1948年)。文化人类学曾被视为与自由经济并行不悖的理论，因为这一理论强调了

不可低估的文化差别，这等于是给予人们某种合法权力，允许他们从国家干预之下解放出来。人们认为，文化人类学充分认识到文化差异的特性，并且排除了某种文化优于另一种文化的可能性，因此这一理论非常适用于多民族成分的美国。

如果说文化人类学当时在美国已具有全国性的压倒优势，那么从另一方面说，仍有若干美国学者开始把进化理论与共产主义理论相结合，这种结合的部分原因就在于苏联对此表示支持。从学术政治的角度而言，进化理论与共产主义理论的这种结合意义重大。这一点我们可以莱斯利·怀特为例加以说明，在1918—1950年期间，摩尔根的进化理论落落寡欢，怀特便属于为数不多的支持者之一。

从30年代起，怀特便坚持一种进化理论，他认为人类经历了一系列的发展阶段，尽管怀特对摩尔根的人类发展阶段表做了重大更改，但在分期方面他的观点与摩尔根以及泰勒的观点仍然十分相似。例如，他否定了那种认为人类早期阶段不存在对偶婚和家庭的观点。如同英国考古学家戈登·柴尔德一样，怀特还高度重视农作物栽培和家畜驯化的巨大意义，怀特对此的评价较之摩尔根要高得多。然而，怀特的理论与早期进化论者的不同之处，在于他更为系统化的技术决定论。怀特认为，可以通过考察人们的技术效率，即考察每人所利用的能量额来认识不同社会的差异。这便使得对于各种社会的分类有了定量标准，从进化论的角度而言，这一标准具有重大的意义。怀特认为，不论是通过进化过程逐步完成，还是运用征服的手段，技术效率低的社会终究要被高效率社会所取代。显然，这一理论与某些十分简单的因果论观点颇有相似之处。一些苏联人类学者认为，这种观点适用于阶级产生之前的人类社会，然而，怀特在把这种观点应用于阶级社会时，他的成果要比那些苏联同行们大得多。除了这一点相似之处

外，从其他意义上来看，我们很难说这是一种马克思主义的观点。

怀特在其理论形成过程中，与苏联人类学者的接触的确使他受到过影响，然而他的那些苏联同行却几乎无一例外地反驳了他的理论。例如，苏联人类学者阿塔诺夫斯基在一篇教条主义气味十足的文章里（1964年），不仅抨击了怀特的政治见解，而且还指出，怀特的这种朴素唯物主义是马克思和列宁所不能接受的，"怀特把人类社会与一群野鸭子相比较，他忽视了这一根本事实，即人类社会与野鸭子的'社会'完全不同，在征服自然和阶级冲突的过程中，人类社会经历了艰苦争斗、千锤百炼的悠久历史"。尽管怀特受到了苏联学者的反对，但由于他早年与苏联人类学者的联系，以及他为捍卫摩尔根理论孤军奋战的精神，使得他在第二次世界大战期间被许多美国人看成是危险的颠覆分子，因为当时在美国人看来，这些举止完全是与共产党联系在一起的。怀特的学术对手们也曾在他与苏联学者的联系上大做文章，试图以此来破坏他的声誉。M·奥普勒曾经这样评价怀特："令人感到奇怪的是，我们的新进化论者（指怀特及其学生）虽然从不否认他们与达尔文、泰勒和摩尔根的渊源关系，但是他们却绝不谈及他们的理论与马克思、恩格斯、布哈林、普列汉诺夫、拉布里奥、苏伏洛夫、列宁、斯大林等人的关系。"M·奥普勒以隐晦的口吻结束了这段话，"人类学者们不妨仔细地研究一下当代思想史，认真地对美国民族学当前的趋势做一番探讨。"（摘录自哈里斯的著作，1968年。）

由于这类攻击的影响，怀特曾在很长一段时间受到了孤立，他的进化主义理论和历史因果关系论也曾一度被人们淡忘。但是自60年代以来，他的影响却重新抬头，这又是与另一位美国人类学家——朱利安·斯图尔德联系在一起的，然而怀特却把斯图尔

德视为主要的反对派。斯图尔德强调的是进化路线的复合性和多样性，而怀特强调的却是进化过程不可分割的整体性。

斯图尔德曾是博厄斯的学生，可是这对师生之间的主张却相去甚远，从40年代起，斯图尔德就开始强调自然环境对社会制度的重大作用，并且开始把社会的进化视作对地理环境的持续适应过程。斯图尔德曾对印加等南美洲文化的发展进行过研究，在研究过程中，这一理论得到了充分地完善。他认为，印加王国的发展与埃及等文化的发展是平行的，因为在同样的自然环境中会产生出相似的技术发明，例如灌溉系统就是其中之一。灌溉系统的发明，很可能在当时造就了一批相似的政治、社会和宗教制度。这一理论的建立应归功于威特弗格尔以及他关于亚细亚生产方式的概念；而斯图尔德总是对东方专制主义的观点或多或少持某种批判态度（见米因兹1979年著作)。在斯图尔德思想发展的轨迹上，与威特弗格尔的联系，可能是他的理论带有马克思主义色彩的唯一的因素。然而过分强调这种微弱的联系，也会导致错误的结论，因为斯图尔德对威特弗格尔所感兴趣的，也正是马克思主义主要从人类学理论中吸收的那些观点，况且斯图尔德也从未把自己的观点与威特弗格尔的见解混为一谈。

斯图尔德所产生的影响极为重要，其理论在美国人类学一个颇有影响的派别里得到了发展。这些学者们把斯图尔德与怀特的理论结合起来，在当代美国人类学界独树一帜，形成了一个称之为“文化生态学”的新学派。这些人类学者持笼统的进化论观点，这种观点并不意味着某种特定的进化路线。他们强调多条不同进化路线的存在，但是又认为在同一时间里，这些不同的进化路线只受同一原则的支配，即利用一切可能的技术条件去适应特定的地理环境。这些学者的共同特点是，相信在特定的技术条件下，各种社会制度可以用人们对环境的适应程度加以解释。

按照这种观点，文化生态学者把某些社会系统中持续争斗、仇杀不已的趋向解释为对人口过剩的一种适应，他们还认为以动物做牺牲的献祭活动，是人们为了调节相应的肉食及蔬菜产量而采取的一种手段。他们的理论的核心概念是环境需求与社会制度之间那种直接的因果联系。例如他们认为，当人口增长到某种水平时，就必然要产生出国家，因为人们这时已开始需要确保充足的食物来源。这种理论可以被理解为（而且已经被理解为）马克思和恩格斯类似论述的注解。马克思、恩格斯曾经指出："个人的性格也取决于决定他们生产的物质条件"（见《德意志意识形态》）。所以这一学派中旗帜最为鲜明的一位成员——马文·哈里斯就曾宣称，文化生态学在某种意义上就是马克思主义的学说，这是毫不奇怪的，至少他自己是这样理解的。

马文·哈里斯的主张在他那部颇有影响的人类学发展史中得到了详尽的阐述，这部著作题为《人类学理论的兴起》，于1968年出版。他在新近问世的另一部著作《文化唯物论：为创立文化的科学而战》（1979年出版）中，再次陈述并强调了他的观点。在哈里斯自己看来，他的文化唯物论是某种经过修改的马克思主义。首先，文化唯物论不带有任何政治含义。哈里斯认为，这是一种纯科学的理论，并且完全可以接受科学观点的检验。其次，哈里斯摈弃了辩证法的概念，他认为辩证法是马克思从黑格尔那里汲取的多余之物，他用"黑格尔的猴子"来形容辩证法。在实践中，哈里斯还挣脱了马克思和恩格斯特定进化程序的教条主义束缚，他象斯图尔德一样也强调进化的多线性。虽然他正确地认识到，马克思同样也有类似的多线进化观点，然而他在这个方向上走的要比马克思所想象的远得多，这是毫无疑问的。一方面，哈里斯把他的主张与文化人类学者中博厄斯的历史特殊论学派加以比较，他认为，寻找历史的支配法则是对人类的挑战，而博厄

斯学派则拒绝回答这一挑战；另一方面，他又认为，由于正统的马克思主义者皈依了辩证法，因此变得既有教条主义色彩，又令人难以捉摸。在哈里斯看来，这种过分的玄妙，正是另外两个学术派别的特征，他把这两个派别称之为"折衷主义者"和"结构马克思主义者"。这两个派别与某些马克思主义人类学者有关，并且主要出现在法国。这些学者受到阿尔杜瑟、苏利-卡那尔和戈得里埃著作的影响，我们将在下一章研究上述提到的这些人。哈里斯批评说，这些人的理论过于复杂，以致使质朴的文化唯物论变得晦涩难懂。

令人颇感不解的是，哈里斯所反对的首先就是马克思主义的政治内容，而他的那部论述人类学史的著作《人类学理论的兴起》，其目的就是要研究人类学所有前人理论中的政治意义和政治动机。哈里斯完全抛弃了个人的动机，他狂热地反对马克思主义的政治观点，这种作法不禁使人联想起政治迫害，致使许多马克思主义者不得不对之望而却步。然而，他也明确地承认，对于人类的研究，总要不可避免地涉及政治，就人类学赖以生存的社会而言，这门学科就是对人类社会的挑战，又是使之合法化的工具。人们可能会联想到，哈里斯的这种态度会使他进而认为，马克思坚持理论与实践的统一性，这不过是马克思对不可回避的现实所做的承认而已，而他反对的正是马克思所坚持的这一观点。如同其他科学工作者一样，人类学者不论自己是否意识得到，他们都要持有某种政治立场，如果试图否认这一点，那么经常会导致消极地支持占支配地位的阶级。哈里斯认为，即使承认了这一事实，也没有理由无视或者歪曲客观现实，他这一看法当然是正确的。他还认为，上述那种情况是经常发生的，有时左派在这一问题上的失误与右派不相伯仲，他的这一看法也是正确的。然而，哈里斯表明，既便我们承认这两个重要观点，也无法改变科学事

业不可避免的政治特色，而他认为他自己是可以避免这种失误的。

哈里斯对马克思主义持有异议的第二个方面是他称之为“辩证法”的内容，而他的这种反对意见所包含的各种观点则更为重要，我们可以从他的文化唯物论的理论特点中充分认识到这一点。马克思主义者曾经在多种场合下使用过“辩证法”这一术语，然而马克思本人则认为，这一概念多用来描述阶级社会历史进程的复杂性。该词还特别被用于阐述经济力量与人类思想和价值观之间的相互影响。马克思认为，人类的思想和价值观最终产生于历史上复杂的相互影响之中，产生于社会制度与物质因素和思维的逻辑发展的矛盾之中，马克思在《〈政治经济学批判〉导言》中已阐明了这一观点。马克思特别强调指出，人类与动物不同的是，人类能意识到自身的存在，他们生活在历史所形成的社会结构之中，并且能够以自身有意识的行为创造自己的历史。因此，在马克思看来，历史本身就是“辩证的”，在经济基础和历史表象之间不可能有直接的联系。这一点正是马克思反对道尔巴克、拉梅特里耶、赫尔维修和马尔萨斯等机械唯物论者的基本观点。康德曾对这种机械唯物主义传统进行了批判，黑格尔也曾引述过康德的某些有关论述，而马克思对此的批判则是基于黑格尔所引述的康德的观点。在某些马克思主义者中曾经长期存在着一种倾向，他们曾屈从于达尔文主义者及其拥护者的唯科学主义，从而忽略了辩证法。然而，这种倾向也早已受到了严厉的批判。后来，恩格斯也曾有过这种倾向，列宁指出，这种倾向曾在考茨基的思想中占据了支配地位。但是从整体上看，马克思主义者仅仅把原始社会看做是前辩证法阶段，因为他们认为这一时期是前阶级社会；这也正是普列汉诺夫的观点，他的其他观点在任何形式的马克思主义中都会被人们视为辩证法的精髓，仅此观点是一例外。

哈里斯修改了辩证法的概念，并且造成一种倾向，围绕着马克思主义这个中心，已有不少人持与他相同的观点。的确，当我们回想起当初马克思主义是怎样吸收了技术决定论时，哈里斯的这种修改便颇具讽刺意味。这一现象的出现是修辞学和历史学在人类学中联袂合作的结果，它导致恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中论述原始社会时，竟找不到可用的社会理论，因为他认为这一时期是前阶级社会，因此，恩格斯在原始社会问题上便采用了一种模棱两可的理论。为了论证他们的这种原始社会理论，恩格斯和他的追随者们在此之前曾经求助过摩尔根、泰勒和拉采尔这些人类学家。这种理论至少就其阶级社会的内容方面，先前曾受到过马克思的反对，它只不过是流行于19、20世纪之交的达尔文主义的另一种形式罢了。所以，哈里斯把这一理论视为真正的马克思主义时，实际上，他不过是在马克思主义之中找到了他所熟悉的一种早期人类学理论，这种理论曾被怀特所复活，哈里斯也以此形成了自己的观点，但是，这一理论仅与马克思主义有着十分偶然的联系。由于哈里斯在马克思主义理论中所赞扬的只不过是19世纪达尔文主义人类学，因此，哈里斯的马克思主义与马克思的观点毫不相干。实际上，他只不过是把普列汉诺夫前阶级社会的因果关系论扩展到各个社会阶段，而这也是普列汉诺夫首先从人类学中借用的观点。

由此便产生了这样一种理论，即人类的社会制度与观念是自然环境的直接产物。哈里斯最喜欢引用的例子就是印度的神牛崇拜。他认为，印度人禁止杀牛并非出于他们自我的宗教心理，其真正原因在于牛的实用价值，牛在那里可以产奶，产粪（肥料），并且是良好的旱区牲畜，而禁止杀牛是这个社会利用牛的最有效方式。这种对人们信仰与价值观之间的关系的解释，在同时持有技术论与环境论的人那里，我们也可以找到同样的观点。

这种解释业已招致大量的反对意见，人类学界已就这种观点与其他类似理论的关系展开了讨论，马克思的观点就预示着这场论战。反对意见首先针对的是这种解释的特定性。哈里斯首先指出了牛在印度受到崇拜，然后他又在经济领域寻找各种依据，借以说明这种信仰的合理性；但是他在解释何种类型的自然条件会导致人们崇拜牛的问题上，未能自圆其说。这便使他的理论无法经受大量实例的验证。因为许多地方的自然条件与哈里斯在印度所指出的条件相似，而那些地方的人并没有神牛崇拜之习。正由于此，他的理论得以免受检验，但这也使得该理论缺乏明确的说服力。在这类理论中，一个实例便有举一反三的作用，可以说该理论在任何情况下均可适用。假如印度人憎恶牛，并且不允许在他们的国度里养牛的话，哈里斯来解释这一风俗就要容易得多了。他可以说，如果印度教徒们让牛四处游荡，这些牛会糟蹋庄稼，并且会传染疾病，毫无疑问，印度的牛的确会带来这些坏处。这一观点在人们批驳哈里斯时曾反复引用过，可是哈里斯及其追随者竟对此毫不在意。更为有趣的是，康德、黑格尔、马克思在批驳这类机械唯物论时，曾阐明过他们的观点，而哈里斯恰恰在这里跌了跤。马克思在论及英国哲学家杰里米·伯沙姆时，曾清楚地指出了这一点。這这位哲学家的观点在许多方面与哈里斯相似，马克思指出："要了解什么东西对狗有用，人们就必须研究狗的本性。这种本性是不能根据'功利的原则'加以改变的。如果把这一原则应用于人类，为了与功利原则保持一致，人们将会对人类的全部行为、活动和各种关系做出判断，人们必须首先从整体上认识人类的本性，然后进一步认识每一历史时期所赋予人类的特性。"（见《资本论》第二卷）人类并非直接生活在科学家们所认识的那个世界里。他们首先是生活在按照自己的意识所认识的那个世界里。这种意识是历史的产物，所以对于人类的所作所

为不可能做出简明、概括的解释，因为这种解释不可避免地会忽视人类意识和历史的重大意义。哈里斯的唯物主义所要表明的观点正是人类赖以生活的意识对于人类的活动是无关紧要的。在他看来，人类的活动仅仅是自然环境中物质力量的某些直接后果。具有讽刺意味的是，哈里斯颇表赞同地引用了马克思在《〈政治经济学批判〉导言》中的一段名言："并非是人们的意识决定人们的存在，与此相反，是人们的社会存在决定人们的意识"（见哈里斯著作，1968年）。他引用这段话，意在表明生产的物质条件以某种方式直接决定着意识。这样一来，他不仅摈弃了辩证法（正如他洋洋得意地宣称的那样），而且还忽略了马克思原文中关键的一个词——"社会"。这个词相当清楚地表明，尽管哈里斯认为文化完全取决于环境，然而马克思却与此截然不同。

抛开了政治，背离了辩证法，对于意识缺乏正确的认识，并且拒不承认马克思的进化论体系，那么除了哈里斯的自我标榜之外，人们只能认为，哈里斯的理论根本就谈不上具有什么马克思主义的特色。正如哈里斯自己曾在某种程度上意识到的，他的理论，实际上承继了道尔巴克等18世纪唯物主义者的思想脉络，而那时的唯物主义者则是17世纪新斯宾诺莎分子的学术继承人。

尽管如此，在目前这场论战中，哈里斯自称为马克思主义者一事仍旧带来了很大的影响，这已导致许多美国人类学者把哈里斯的理论误认为是马克思主义，因此，有不少在美国颇具影响的学者也把他们对哈里斯的抨击看作是对马克思主义的批判。

其中一例就是目前美国一位重要的人类学家M·萨林斯的著作。他那部题为《文化与实践的原因》的著作，已被人们视为对马克思主义的全面批判。但是公平地说，这本书只适用于批判马文·哈里斯等人的观点。有的学者认为，自然环境外加技术便可以解释文化，而文化则是为了组织食物、房舍等生活基本必需品

的生产而创立的某种系统。萨林斯在其书中对这一观点进行了批判。萨林斯认为，正是社会文化决定着生产过程，因为文化既决定人们要生产什么，又决定人们怎样去生产。这一观点简单明了，我们在本书中对此已有论及。问题在于人们的行为取决于他们如何看待世界，并非取决于外来的科学家如何认识这个世界。人们对世界的认识方式在复杂的社会历史中得到发展，但是这种方式并不完全反映现实，有时还会完全错误地反映现实。例如正象我们所见，资本主义社会中的劳动，在人们的描述中似乎是脱离劳动者而独立存在的。这种理解是历史的产物，并且将会影响到将来的历史，在将来，人们仍将生活于这个世界，但人们的行为依据并非这个世界实际上如何，而是人们如何去认识这个世界。因此，文化（用马克思的话说也就是人们的意识），将永远不会直接产生于实践的需要。但是，这一正确的批判只是来自伯沙姆、海尔维提斯等18世纪的哲学家，并非出自马克思，因为他首先强调的是历史的本质以及有关资本主义特点的定义，应当说，马克思在资本主义的劳动、私有财产、货币、法律等基本概念上是误入了歧途的。

萨林斯意识到了这一点，并且对马克思的历史决定认识性质的观点做了很好的说明。萨林斯的论述很有价值，他认为，存在着“另一个”马克思，这个马克思是一位不成熟的唯物主义者，他对这个马克思进行了批判。对于这“另一个”马克思，可以从两个主要方面得到证明。首先是《德意志意识形态》一书中的某些章节，马克思在这部著作中曾强调了思维观念起源于自然。例如萨林斯摘录了马克思的这一著名论述：“并非是生活决定于意识，而是意识决定于生活。”（见萨林斯1976年著作）这似乎表明，马克思认为意识只不过是自然环境的副产品，而这与哈里斯的观点颇为相似。人们不得不认为，马克思在此所阐述的这种观点，

背离了他对此所做的另一些相似的论述（萨林斯也引用了这些论述）。马克思和恩格斯在这段引文中认为，他们的观点与黑格尔等人的观点有着显著的差别。黑格尔等人主张人类的意识源于超自然的冥冥神秘之处。与此相反，马克思和恩格斯在《德意志意识形态》一书和其他著作中则认为，意识是人类在自然环境中生存的历史产物，换句话说，意识产生于自然。马克思和恩格斯还认为，意识对于人类是现实的，因此，尽管意识是自然（而非超自然）历史进程的组成部分，意识还是依据着人们的生存条件决定了他们的行为方式。正如我们所见，马克思认为，人类创造了自己的历史，然而人类只是根据他们的意识来创造历史。这正是萨林斯力图在他的著作中说明的观点。另一方面，马克思和恩格斯还认为，意识与观念还源于自然之外的根源，而萨林斯则认为不然，然而，人们完全无法弄清他是否真正找到了什么依据，用以反驳马克思和恩格斯在这段引文中的观点。

在萨林斯看来，马克思曾在多种场合下使用过"真正的劳动是什么"这样的词句，这意味着马克思认为真正的劳动是资本主义制度下生活的组成部分，并且与资本主义文化形态有着显著的差别。萨林斯认为这就是"另一个马克思"存在的第二种证据。在我看来，这不过是修辞学在人类学中的应用罢了。正如萨林斯完全理解的那样，马克思使用这种词句，是为了在一个经过大胆想象的前资本主义社会的对照之下，借以表明有关资本主义基本概念中独具的历史特性（例如文化特性）。可是萨林斯却指出，马克思的这种观点原意并非如此，马克思的本意远非仅仅是对特殊历史阶段中暂时现象的表述。按照萨林斯的观点，马克思未能予文化以足够的重视，并且没有意识到认识总要受制于文化。显然，事实并非总是如此，马克思在所有的著作中均表明，人类活动于历史所缔造的各个社会之中，在这里，他的观点也与在其他

著作中毫无例外。马克思的这一观点不仅对某一特定时期，某一特定文化的假定民族具有真实性，而且在历史上的各个时期中同样也是适用的。如果萨林斯否认这一点，那么他便的确与马克思的下述观点有着基本分歧：马克思和我们同样坚信，人类生活于一个不受任何特定理论制约而存在着的世界之中，然而我们却可以不受自己文化的制约而通过理论探索去认识世界。或许萨林斯认为这是不可能的，但由于马克思对此观点始终如一，因此决不会出现"两个不同的马克思"这种情况，与此相反，倒是会有出现两个萨林斯的可能。人们相信，在观念意识之外，也存在着真实性，正如大多数的著作中所表明的那样，还有一些人，例如那位身为伯克雷大主教的爱尔兰哲学家，他们则认为，观念意识之外不存在真实性。这是一种否认人类学存在可能性的观点，因为这样一来，我们将永远无法了解与我们文化不同的人们，因此我们便无法和那些人们找到任何共同之处。

实际情况比这要简单得多。在《文化与实践的原因》一书中，萨林斯已对哈里斯和马林诺夫斯基（下文将论及）等人提出了批评意见，如果说这些批评谈不到具有新意的话，至少还是相当中肯的。然而萨林斯却力图使之变为对马克思主义的批判。正如我们前文所述，这是因为象哈里斯等人的这些观点，在美国常被人错误地与马克思主义等同起来。

具有讽刺意味的是，在萨林斯的观点中也有某种与哈里斯相似的反马克思主义倾向，然而萨林斯对此却闭口不提。马克思认识到，围绕唯心主义与唯物主义的旧式哲学讨论毫无意义，因此他代之以对实际历史与现实社会的探讨，这是马克思理论的出发点。萨林斯似乎有意把注意力转向18世纪的哲学讨论中而马克思本人对此并没有过多地留意，萨林斯认为仿佛这样便深入了马克思主义的核心。这样，萨林斯便否定了人类学对于了解人类的重

大意义，而马克思曾对这种意义给予高度的评价。职业人类学者曾给那些旧式的哲学论战注入了新的内容，这种现象似乎是很偶然的。

在哈里斯的推动及萨林斯的批评之下，文化生态学进一步发展成为文化唯物论，除此之外，怀特和斯图尔德的学生们还以另一种完全不同的方式受到了马克思主义的影响。

至今为止，我们所研究的大部分都是马克思主义著作中有关前资本主义社会的观点，而马克思主义者首先是在对资本主义的研究中发展了自己的理论，他们对其他较为简单的社会形态则研究得较晚，而我们所遇到的许多问题皆源出于后者。这种局限性是一本论述马克思主义与人类学的著作所指出的，而这个观点还是公正的，因为直到上一次世界大战时，甚至更晚一些，无论是东方的还是西方的人类学者都还认为，由于他们研究的只是原始社会和农民社会，因此他们可以很有把握地在研究中置资本主义于不顾。甚至象罗伯特·雷德菲尔德等人这样一些美国人类学家，他们在其研究农民社会的著作中，也强调农民及其“民间文化”与城镇以及国家形态的文化相比，二者不仅具有差异性，而且前者还具有独立性。然而，随着中国革命的爆发以及世界范围农民运动的高涨，这已清楚地表明农村地区已被纳入了更为广大的社会经济结构之中，在这种形势的冲击之下，上述观点已逐渐变得站不住脚了。有许多人类学者曾把他们对农民社会的动态研究排除在广阔的社会背景之外，现在，这一做法已受到日益强大的挑战。

有些学者曾经把对农民社会的研究孤立于他们所置身的资本主义社会制度之外，例如马文·哈里斯在他的早期著作中就是如此。首先对这种研究方法提出疑问的人类学者中，有两位是朱利安·斯图尔德的学生，他们是E·沃尔夫和S·米因兹。这两个

人的理论特点在于他们并没有忽略地方性农民社区与农民自身所处的广阔经济背景之间的关系，与此相反，他们集中精力探讨了这种关系，并且着重研究了资本主义对拉丁美洲以及加勒比地区农民社会的重大影响。他们尤其注意研究了农民社区内外两个方面的阶级关系，这就使得他们又回到了马克思主义的理论上来。但是在这一次，他们应用的并非是马克思关于前资本主义社会的理论，而是马克思主义理论中对于资本主义制度下农民社会的观点。

正如我们所见，马克思和恩格斯曾在他们对农民社会的观点上摇摆不定，但是，社会主义革命会出现于一个有着大量农民的国家，当这种情况由潜在的可能性变成一种真正的可能时，问题就变得明朗化了。是考茨基首先认真地考虑到资本主义社会中农民的地位，他还考虑了殖民主义的影响等有关的问题。然而，在这两个问题上对马克思主义做出最大贡献的却是德国的孟什维克主义者——罗莎·卢森堡。正如我们前文所述，卢森堡曾受到列宁的严厉批判，考茨基则更是如此。在此之前，农民社会以及帝国主义的地位就已成为马克思主义在论战中首当其冲的问题，对于包括非马克思主义者在内的各派学者来说，沃尔夫的观点尤其要算是一种转变。在那部题名为《20世纪农民战争》的著作中，沃尔夫力图弄清在本世纪具有重大影响的几场农民革命的原因，这时，他便在某些方面转向了列宁关于农民社会阶级分类的重要理论。与此相似，米因兹在探讨波多黎各等一国之内阶级社会的意义时，也同样部分地受到了马克思主义理论体系的影响（见米因兹1974年著作）。但是这并不说明这两位学者的观点里就没有显示出其他理论的影响，实际上，他们所受的某些影响与马克思主义相去甚远。

许多表面上处于孤立状态的社区与某些社会制度之间似乎仅

有着极弱的从属联系，而这些社区实际上可能已受到那些社会制度的根本性影响，从许多方面来说，米因兹和沃尔夫的理论其重要性就在于，它们有助于在全世界范围内再次唤起人类学者对这一事实的认识。上述那种联系，可能就是农民社区与民族国家的联系，在这些国家里，那些联系既可能是农民社会之间的联系，又可能是殖民主义或新殖民主义式的联系。随着人们再度对这些关系予以重视，近年来，人类学者已重新转向马克思主义关于农民社会和帝国主义理论，这是不足为怪的。我们正面临着一次内容广泛的理论大发展，而对上述关系的再认识应被认为是这种发展的一个组成部分，这种理论上的发展，既包括了人类学在内，又远远超出了人类学的范围，对于人类学者的传统研究对象而言，这一发展同样具有深远的意义。对这一理论发展做出了贡献的既有一些历史学者，又有一些经济学者，其中有埃门纽尔、斯威西、多伯、哈布斯堡和沃勒斯坦等人。另一些马克思主义理论工作者的不断涌现，大有淹没马克思主义人类学者之势。就人类学与马克思主义经久不衰的联系而言，这种倾向或许是最为重要的发展之一。这种发展将不可避免地把我们的目光引向本书之外，然而在研究近代英国和法国人类学时，我们将再次对此加以论述。可以毫不过分地说，在美国人类学界，这种发展应当主要归功于沃尔夫和米因兹的大力促进，至少在其发展的初期阶段是如此。

第六章　马克思主义与英国、法国人类学

我们在前面两章中已探讨了马克思主义对苏联及美国人类学的重大影响。目前一些西方人类学者对马克思主义再度产生兴趣，其起因主要来自于法国的一种完全独立的思潮。本章的宗旨就在于探讨这种思潮，并表明这种新的马克思主义人类学与我们业已研究过的流派有什么不同之处。

在我们论及法国人类学之前，有必要回顾一番英国人类学的历史。原因之一在于，直到目前为止，在西欧占主导地位的仍是英国社会人类学的传统；另一个原因则是，法国的马克思主义人类学标榜自己与英国的学术传统在一些问题上是格格不入的。

以英国社会人类学而闻名于世的这一学派有着二元性的理论根据。其一是对于早期古典进化论者的批判，其二是对于一些被视为源于法国社会学思想家杜尔干的理论的接受。

英国社会人类学学派对于摩尔根、泰勒等进化论学者的批判，较之博厄斯的类似批判在理论性上要逊色得多，而这种批判则主要是由布罗尼斯拉夫·马林诺夫斯基及其弟子们所做的。马林诺夫斯基对于古典进化论的批判主要是方法论上的。他认为那些前辈人类学家们所做的进化分期几乎完全是建立在猜测之上的，无法得到准确的史料证实，因为这些历史阶段关系到前文字民族（pre-literate peoples），而这些民族的历史是后人永远也

无法得知的。他尤其反对早期历史残余的概念，因为出于某些原因，生活习俗必须是在现实生活中实践着的。生活习俗的存在并不是由于它们传自过去，而是因为它们被实施于现实之中。

对于历史残余概念的批判是一种更为广泛的社会理论的组成部分。这种理论与马林诺夫斯基在方法论上的发明创造有着密切的关系，即一种被他称之为“参与观察法”的长期田野工作法。马林诺夫斯基本人曾经与特罗布里恩群岛土著等某些大洋洲岛民长期生活在一起。他认为，如果采用这种方式收集资料，一个个原始社会就会以活生生的整体面貌展现在眼前，在这样的社会中，社会生活的每一部分均与其他部分相互适应，而全部社会生活则符合必要的生存功能。马林诺夫斯基嘲讽各种进化理论自身不能正确地理解各种原始社会，没有认识到原始民族也同属于人类，他们有着与现代人一样的七情六欲。

我们将会清楚地看到，马林诺夫斯基的立场无论过去，即使现在仍然有着极大的吸引力，而且其观点肯定已得到惊人的补充。尽管人们可能会同情马林诺夫斯基对进化论的批判精神，然而，这种批判却缺乏进化理论所具有的那种首尾一致的条理性。他强调要做仔细的田野工作，这只能被看做是一种提倡更好地收集人类学资料的主张。事实上，人们并不清楚马林诺夫斯基本人究竟在多大程度上反对早期的进化理论。然而毫无疑问的是，他所提出的新观点却被他的学术继承者们视为反对进化论的理论，甚至从他那个时代开始，英国人类学便蒙上了这种色彩。此外，尽管这种反对进化论的理论缺乏完整的理论性，但是在某些人类学家看来，这便成了轻视马克思主义的好借口。因为英国人类学者们认为，仅凭马克思主义与进化论、尤其是摩尔根的进化论之间的密切联系，这就足以抛弃马克思主义了。事实上，在本世纪20年代到60年代之间，英国人类学者急欲在学术上有所建树，这倒

使得整个英国人类学界得以避免卷入那种危险的政治攻讦旋涡之中。

对英国社会人类学有重大影响的第二个人物是杜尔干。艾米尔·杜尔干从事研究的时间横跨了19世纪后半叶和本世纪初，他的学术思想与马克思主义者和马克思本人有很大的不同，然而人们似乎并未透彻理解他的著作。其原因可追溯到社会主义在法国的历史。第一次世界大战以前的一段历史时期内，马克思主义思想虽然在欧洲大陆迅速传播，但对法国却几乎没产生什么影响。因为当时法国社会主义的政治舞台被一位主要角色让·饶勒斯所占有。饶勒斯与马克思主义者的关系始终是很冷淡的，他的社会主义带有很强的土生土长的法国色彩和独立成分。杜尔干早期与饶勒斯过从甚密，这也就赋予了他的理论具有与马克思主义相去甚远的特点。在某些方面，杜尔干的理论与马克思颇为相似，例如他在知识与宗教的社会起源问题上的主张便是如此。但在其他一些方面，他的观点似乎又与马克思的主张十分对立，例如他认为在阶级社会中，阶级冲突是可能避免的。

杜尔干的著作对英国社会人类学所造成的影响和变化都是很轻微的。这种变化的发生在很大程度上归功于与马林诺夫斯基共同创立英国学术传统的 A·R·拉德克利夫-布朗。

拉德克利夫-布朗所继承的杜尔干的思想包括：各个社会均是由社会系统组织结合起来的；每项制度、每种宗教、每条法令的作用均是为了维持社会的整体再生产，并维护这种体系的恒久不变。而人类学者的任务则是对这些综合的社会整体——社会结构加以分析，以便使人们得以明了这些结构的种种可能性。这种思想与马林诺夫斯基的主张相结合，产生出一批极为出色而详尽的学术成果，在许多方面，至今仍是其他人类学派所不能媲美的。

这种基于描述性研究的理论不久便开始受到非难，这种批评

尤其来自马林诺夫斯基和拉德克利夫-布朗的两位学生：M·格鲁克曼和E·R·利奇。批判主要集中于拉德克利夫-布朗提出的一种观点上，他假设存在着组织良好的社会整体，并坚持把其作为研究对象。利奇特别强调指出，把眼界仅仅局限于若干个"社会"是完全错误的。他认为在各个社会之间并不存在着明确的疆界，曾经有过的疆界也只是暂时的，是随着历史的发展而变化的。显然，如果真象利奇所认为的那样，即他通过对拉德克利夫-布朗的理论的深刻批判而确立的一个重要观点：实际上根本不存在任何自然产生的独特的社会，那么，十分清楚，由于这一原因，人们根本不可能去假设存在着什么真正的、连续的社会系统，更不可能假设这一社会的每一部分均为维系社会整体起到了应起的作用。宣称这种一体化社会的存在会使人误入歧途，这种观点掩盖了社会进程的复杂性与变化性。利奇特别指出，那种设想出组织良好、自行再生产的社会整体的主观臆测，没有留下理解社会变革的任何余地。

克鲁克曼的批评与此相似，甚至连结论也颇为相似。然而与利奇有所不同的是，克鲁克曼似乎从来就不能够把自己从他所批判的那种理论中解脱出来。在此尤其应该指出的有关事实是，尽管克鲁克曼的某些论点似乎受到过马克思主义理论的影响，可是他却从未采纳过任何从整体上讲可以称之为马克思主义的理论。

克鲁克曼的理论不同于英国社会人类学者们那种"组织良好的社会整体"的观点的主要区别在于，克鲁克曼与拉德克利夫-布朗恰恰相反，他强调的是社会冲突。在他的著作中，"冲突"一词并非仅仅只指阶级冲突，在他看来，这一概念囊括了社会间的一切冲突。他的某些弟子，如R·弗兰克伯格甚至认为，他们可以用"冲突"这一概括性名称来取代"阶级"的观念。弗兰克伯格这类学者的领导地位最近被象T·阿萨德这样的英国人类学者

所取代。阿萨德反复指出，各种社会中的阶级结构的确存在，而部分人类学者对这些社会的研究却几乎是本末倒置地掩盖了这一事实。阿萨德的学术观点显然是马克思主义的观点，并且代表了一部分英国社会学家的思想。然而，阿萨德的观点却包含着这样一种倾向，即把为分析资本主义社会而建立的理论应用于各种农业社会，其理论不能够真正把握住这样的事实——归根结蒂，那些社会并非彻头彻尾的资本主义社会，因而不能够如此看待它们。由克鲁克曼的一位弟子——沃斯雷所做的另一项研究也构成了与上述相似的批判意见，人们认为沃斯雷的观点也受到了马克思主义的影响。沃斯雷的这项研究，指的是他对福兹关于西非塔伦西人的传统研究所作的再分析。他批评福兹过于强调亲属关系而忽略了经济利益，他认为在福兹有关亲属关系的论述背后恰恰掩盖着这种利益。然而，即便我们假设沃斯雷的理论是正确的，他的理论仍然未能解决那个马克思和恩格斯都曾试图解答过的问题——为什么这种类型的生产关系会以亲属关系的形式来表现。

除了其他方面的批评之外，克鲁克曼还对"阶级结构"的观念进行了批判。克鲁克曼指出，这种观念可以使人类学者对研究对象的殖民地处境视而不见，而英国人类学者所研究的绝大部分社会均处于这种环境之中。不过，并非所有的英国人类学者全都忽略了殖民地情况，如L·梅尔和I·斯卡帕拉这类学者过去就曾经强调过殖民地因素的重要性。斯卡帕拉还曾经对此使用过非常激进的言词。克鲁克曼指出，过去强调传统社会的有机统一性，可能会使人们忽略这样的事实，即被研究的那些部落民族正在受到分布于广大地域中的资本主义社会制度的剥削和利用。克鲁克曼首次强调这一观点是在一篇论述祖鲁地区的论文中（1940年）。这一课题在P·沃斯雷对新几内亚的千年盛世教运动的研究中表述得更为完备。该项研究题为《号角即将吹响》(1957年)。在英国的

人类学著作中，这部著作所受的马克思主义观点的影响明显超过其他任何著作，然而，它所接受的马克思主义的那些观点显然不是马克思主义者对原始社会的关注所在。沃斯雷主张，不应孤立地看待在大洋洲出现的这种宗教运动，而应该把它视为人们对殖民制度失望的直接反应。他认为，这一运动是企图解释殖民者权力的一种尝试，同时也是在政治斗争失败后用以对抗这种权力的最后方式。在马克思主义观点的影响下，人类学界涌现出日见增多的论述殖民制度及其影响的著述，沃斯雷的研究不过是这一趋势的一个预兆而已。由阿萨德编辑的一部题为《人类学与殖民冲突》(1973年）的论文集就是证明这一倾向的一个例证。该书还就早期人类学者对殖民主义的态度提出了严厉的批判。

阿萨德编辑的这部著作标志着英国人类学者政治自觉意识的一个新起点。但从总体而言，这种倾向只是到了最近才表现出明显的马克思主义色彩。从本世纪20年代到60年代，在英国人类学辉煌鼎盛的这一时期，几乎完全忽略了马克思主义。其原因一方面是由于政治上的权宜之计，不欣赏具有自觉意识的理论是英国学术界向来如此的传统；另一方面是由于英国人类学界当时所受的是非马克思主义的理论的影响。自本世纪50年代开始，过去在英国本土发展起来的理论日益成为利奇等学者们激烈抨击的对象。尽管利奇等人的拥护者日趋增加，但他们的理论尚未在英国形成与其他理论势均力敌的局面。与此相反，英国人类学者开始转向国外寻找新的灵感与启示，他们主要是从法国，特别是列维-斯特劳斯的著作中发现了新的理论。

然而，理论上的混乱状态并未能够吞没英国人类学界的中坚力量。这一中坚力量可以直接追溯到马林诺夫斯基和拉德克利夫-布朗。英国人类学所独具的特点就是对运动着的现实社会进行全面而详尽的研究，以及把各种复杂的现象联系在一起加以综合

分析。令人不禁联想起马克思的整个计划的某些方面：一方面拒绝把社会进程的不同方面加以区分，另一方面又试图揭示所研究的社会群体在现实生活中的内在联系。在这一点上，英国人类学与我们下面将要论述的法国人类学恰恰相反。

最初，在杜尔干的学生M·莫斯的影响下，法国人类学的阵容不及英国强大，而且法国人类学的研究也因为第二次世界大战而完全中断。战后，列维-斯特劳斯以两大任务为己任：一是在实践的水准上再造法国人类学，二是创造一种全新的理论。

列维-斯特劳斯关于人类学中主观事物的概念与博厄斯相似。他把人类学视为对文化的研究，而文化则是人们认识世界的观念系统。象博厄斯一样，列维-斯特劳斯也极力主张特殊论，在他看来，任何一种文化都是独一无二的。对于进化理论以及拉德克利夫-布朗的著作中有关社会结构系统的划分所蕴含的简化论，列维-斯特劳斯都持强烈的反对态度。但是，列维-斯特劳斯的特殊论又不同于博厄斯的文化特殊论。这是由于他的人类学的核心理论与某种类型的语言学——结构语言学颇有相似之处。第二次世界大战中，结构语言学一度在美国学术界占着支配地位，列维-斯特劳斯当时正好居住在美国。这种理论认为，由于人们通过可以观察到的语言现象无法解释语言规律，只能通过主宰表面现象的深层法则才能做到这一点，所以，在语言中潜藏着若干深层结构。诸如双重对立原则这类深层规律被视为在人类的一切交际活动中具有普遍意义，因为人们认为正是这些规律支配、组织着语言。于是，列维-斯特劳斯力图证明，那些具有普遍意义的支配原则对文化有着同样的作用。在他看来，文化也是人际交流的主要方式。

这样一种理论并没有多少马克思主义的色彩。的确，列维-斯特劳斯强调每种文化的特殊性，乍看起来，他的理论与那些强调

普遍性的理论（例如苏联的马克思主义传统）水火不容。但列维-斯特劳斯仍然坚持说，至少，他有部分理论与马克思主义是一致的，甚至是在马克思主义的启发下形成的。首先，他认为，他所研究的文化变迁问题，是马克思不曾论述过的课题，他的理论力图解释引起文化变迁的原因，而这一点却是马克思过去曾经关心过的问题。在马克思主义理论体系不曾探讨过的领域，他的思想与马克思主义的观点是一致的。其次，列维-斯特劳斯强调说，事实上他和马克思一样，相信支配历史进程的是一种无意识的潜在因素，这种潜在因素只有通过理论上的分析研究才能够揭示出来。列维-斯特劳斯所强调的这一事实后来也被其他一些学者着重提出来过。这样，列维-斯特劳斯就把他自己称之为“结构”的概念与马克思的历史观并行不悖了。马克思的历史观认为，历史是由寓于生产方式运动之中的内在矛盾决定的，而这些内在矛盾又是经过人们的精心研究之后才发现的。

在列维-斯特劳斯的著作中，尽管具有这种“马克思主义”的因素，在20世纪60年代之前，他的理论仍是法国人类学领域中排斥马克思主义的学说。他强调每一种文化的特殊性，由此看来他似乎反对建立任何一种类似马克思主义历史观那样的概括性历史理论。的确，列维-斯特劳斯在某些地方甚至认为，创立兼具概括性和论断性的历史理论是绝对不可能的。直至20世纪60年代，他的影响既非马克思主义的，也非反马克思主义的，这也是当时绝大多数法国人类学者的思想状况。

在法国，马克思主义受到人类学的如此冷落，这种现象多少有些令人奇怪。象法国的其他知识分子一样，法国人类学者也总是把他们中的某些成员看做是共产党人。由于这一事实，还由于其他学科的影响，马克思主义观点在法国人类学领域中始终占有一席之地。因此，在战后至60年代这一段时间内，马克思主义仍

然影响着少数人类学者。这些学者研究的课题相当狭小，通常是一些与技术发展有关的问题，如G·豪得里考特研究的是语言学与技术，J·巴罗研究的则是民间有关动物和植物的种种认识。这类学者认为自己的研究是围绕着马克思主义的观点而进行的。

20世纪60年代以前，法国的马克思主义人类学者把他们的政治观点与他们的人类学理论揉合起来是很勉强的，部分原因是由于他们并不十分赞同30年代之后在苏联发展起来的僵化的正统学说。只有一些非人类学专业出身的学者，才完全接受了历史发展的五阶段论。P·布瓦蒂就是其中一例，他在那一段时间里运用这种理论撰写了一部关于马达加斯加历史的著作（1958年）。尽管他对马达加斯加进入殖民社会以前的史料非常熟悉，可是当他把这段史实牵强地塞进"封建主义"的框架之中时，其结果不言自明，两者显然极不相符。

法国人类学者虽然受到列维-斯特劳斯的强烈影响，但他们并不愿意接受正统的马克思主义理论模式。布瓦蒂的例子便可以充分说明原因何在。在这段时间内，列维-斯特劳斯以及其他人类学者开始对丰富多样的海外文化，尤其是对各种前资本主义文化产生了浓厚的兴趣。他们在抨击英国人类学者的简化论的过程中，以日益增长的自信感表明自己的学术主张。在他们看来，马克思主义理论较之拉德克利夫-布朗的简化论有过之而无不及，这种理论试图把多种多样、根本不同的社会结构纳入欧洲历史这样一种狭小的模式当中，这种模式已被正统的马克思主义变成了一种冒牌的宇宙史。

布瓦蒂对马达加斯加传统社会的研究清楚地表明，马克思主义理论中引起人类学者反感的因素究竟是什么。不过，在他的研究中，另外一些方面却预示了将在法国人类学界产生浓厚兴趣的一个学术领域，只不过这是很久以后的事了。布瓦蒂在对马达加

斯加的研究当中，综合地分析了前殖民时期与殖民时期的历史，并以此说明一种类型的社会是怎样发展成为另一种类型，以及早期的剥削形式是如何促进了晚期各种开发形式的发展。其研究表明，他在分析殖民地民族时拒不放弃自己的政治立场，他在论述现实社会的变革时要进行一番历史的分析，而这些正是马克思主义的主张。其研究还表明，他强调重视殖民主义政策对被研究民族的影响，而这一点也正是后来的法国马克思主义人类学所具备的鲜明特点。

除了布瓦蒂的研究之外，在战后一个时期内，绝大多数法国人类学者对马克思主义均采取排斥的态度。然而，60年代发生的一系列政治事件，如阿尔及利亚战争、越南战争等等，引起了强烈的震动，重新点燃了法国公众中的左派情绪。由于许多法国人类学者的政治信仰原本就属于马克思主义，这种形势变化了的环境使得他们更加急于把马克思主义重新引入他们的学术研究之中，并以此作为他们对来自本学科之外的政治挑战的回答。

然而下述情况只是在苏联的非斯大林时期之后才成为可能：法国的马克思主义者后来几乎全部成为法国共产党党员。他们突然发现，通过对业已暗然失色的苏联正统学说的激烈批判，可以真正地把马克思主义与人类学结合起来。这种批判采取的首要形式是论证人类学者所研究的社会，尤其是传统的非洲社会，与苏联学派的五阶段社会进化表并不相符。这种批判还试图复活亚细亚生产方式的概念，可以想见，这是因为马克思曾经断断续续使用过的这一概念正好为法国人类学者们提供了一个机会，既可以批判苏联学者独特的马克思主义观点，又可以不背弃马克思。

首先着手这种尝试的是一位重要的法国共产党人J·苏雷康纳尔。他认为，曾经被法国人类学者们深入探讨过的非洲各国，似乎与欧洲学术界已知的任何社会均有着很大的差异，而这些国

家不过是亚细亚生产方式的变种而已。他论证说，非洲各国并非建立在剥削奴隶或收取农奴地租的基础之上，而是象亚细亚国家一样，建立在对整个群体的全体剥削之上的。这些群体虽然与控制着国家的统治集团有着外部关系，其内部仍然保持着基本上未受过外来冲击的公社制组织(见苏雷-康纳尔1964年发表的著作)。苏雷-康纳尔的著作所带来的影响十分惹人注目。他和一些追随者的主张就是后来为世人所周知的“非洲生产方式”。这样，他便开始摆脱了进化论的五阶段说。苏雷-康纳尔强烈地反对旧式社会进化理论中的欧洲中心论。他认为马克思主义人类学不应该拘泥于恩格斯所精心创立的社会进化理论；而马克思主义人类学的任务就在于，运用专业人类学者研究非欧洲社会取得的新成果，用以修改旧式的社会进化时间表。这已不再仅仅是重复马克思主义经典著作的结论，而是运用新的学术成果发展了经典作家们的论述。法国马克思主义人类学近年来取得了一些发展，而所有成果的获取均源于上述这一新的定义。而这一新定义则是出自苏雷-康纳尔对非洲的研究。

创立新学派的第二个步骤，是列维-斯特劳斯领导下的法国人类学主流与这种新的马克思主义方法的部分结合。这一发展的源头在很大程度上可追溯到20世纪60年代在巴黎召开的一次会议。这次会议重新讨论和研究了关于亚细亚生产方式的全部观点。在苏雷-康纳尔的主持领导下，会议指出：这样做不仅是一种概念上的需要，更是全面修正马克思主义的人类学观点的一种总体需要。这两种需要都是为了吸收在马克思和摩尔根那里所得不到的知识，并根据这些新的知识建立新的理论。

为大会一致赞同的这一总看法是由一位深受列维-斯特劳斯理论影响的学者 M· 戈得里埃详细提出的。他在这次会议上的贡献(1978年被译成英文出版)是强调了苏雷-康纳尔著作中所包

含却未指明的如下观点：关于历史是分阶段直线发展的观点不仅站不住脚，而且事实上从未被马克思所持有过。戈得里埃着重强调说，马克思主义创始人关于亚细亚生产方式的论述的重要性并未过时，具有深远意义。他通过这种强调来表达自己的上述观点。他还进一步详尽地阐明了马克思主义人类学的任务，认为马克思主义人类学的任务并不是回到马克思主义创始人的研究水平（因为在他看来，马克思主义创始人的部分思想是错误的、僵死的），而是向前发展，以新知识和新学说为基础，建立有关前资本主义社会的全新的马克思主义理论。戈得里埃尤其强调了马克思和恩格斯关于前资本主义社会的历史观的局限性，这种局限性是由于他们的欧洲人身分极大地束缚了他们的视野的这一事实本身所造成的（见戈得里埃1978年的文章）。

戈得里埃的这篇文章，在那些自认为是马克思主义者、但又不愿接受"社会发展五阶段说"或分阶段发展论的人类学者中间产生了强烈的影响。正如我们所知，这种影响甚至波及到苏联和其他东欧国家的人类学者。文章扩大了马克思主义的进化观念，从而使它看起来似乎不是围绕马克思主义的传统线索而是围绕其他线索在论述，但它并未抛弃马克思主义理论的基本框架结构。文章还暗示：苏联的马克思主义人类学与马克思本人的思想是背道而驰的。这的确是一个新颖的论点。

在法国，戈得里埃论著的影响与苏雷-康纳尔以及其他人的著作的影响融汇在一起，导致了马克思主义者们几乎完全抛弃了有关"生产方式"或社会发展阶段论的不完善的提法，也不考虑是否能够通过对马克思著作的研究提炼出这些思想等历史问题。讨论亚细亚生产方式的会议召开后不久，特雷出版了一部著作，英文书名为《马克思主义与原始社会》，特雷在这部著作中使论点更加明确。他直接了当地指出：正如我们已经看见的那样，摩尔根

的进化顺序完全与官方马克思主义人类学混合在一起，这种混合物应该被作为历史遗物而送进"人类学博物馆"，只有做到这一点，马克思主义人类学的任务才能够开始着手进行。当特雷在后来的一篇论文中进一步使论点更为清楚时，他成为法国马克思主义人类学者的典型代表（见特雷1977年的论文)。他不但抛弃了五个阶段和五种生产方式的思想，而且争论说，这类分类法的任何尝试或努力都会将人引入歧途。根据他的观点，任何这方面的企图都是过早地对我们关于各种不同社会的知识作出的草率判断，迫使我们不得不将一些边缘例子强行归入这类或那类范畴之中，用一套标签掩盖整个人类历史的全部复杂现象。"我认为，这种定义（作为一种分类形式的生产方式）出自于既多余又有害的学术观点。我们所需要的不是一套分类体系，而是一种理论分析的工具，换言之，我们需要的是精确而严格的定义。精确而严格的定义能够使我们清楚地阐述我们具体观察到的实际现象，并从中建构一种在生产方式的理论思维过程中所使用的原理"。（见特雷1977年的论文）特雷的这段话清楚地表明，此时的法国马克思主义人类学已经与过去在马克思主义旗帜下的经历有了多么明显的不同。

在详细考察这种立场所包含的全部内容之前，我们必须回过头来看看戈得里埃论述亚细亚生产方式的文章中的另一个方面。正如我们所见，1968年前后这一段时间，马克思主义与人类学（在法国，这一时期的人类学主要就是列维-斯特劳斯的结构主义）实际上是互不理睬的。戈得里埃企图把双方联合在一起。他相信，只要放弃五个阶段的理论，这种联合的实现是完全可能的。他在另外一篇同样有着重大影响的文章中更加明确地论述了这种想法，论文的题目为《资本的结构与矛盾》(1966年)。戈得里埃的主要论据是：除了显而易见的差异之外，马克思的研究与列维-斯特劳斯的研究之间还存在着一个根本性的相似之处。

戈得里埃之所以提出恢复双方和睦关系的可能性，是从列维-斯特劳斯的某些论述中得到的启示。他指出，马克思一方面是根据深层结构的逻辑来解释资本，这种深层结构逻辑自身的变化，部分原因是随着诸如生产技术，生产关系一类事物的变化而变化的，另一方面，马克思同时也根据研究社会制度者的领悟方式的固有逻辑来解释的资本。戈得里埃论证说，这与列维-斯特劳斯的结构观念类似，因而把两者联系在一起是可能的。我认为，这一结论是正确的，但也是毫无意义的。因为戈得里埃所看到的列维-斯特劳斯和马克思俩人之间共同具有的相似性，即使不为绝大多数社会思想家所有，在其他许多人的思想中也是同样存在。不过，戈得里埃的文章在法国以及其他国家所产生的影响仍然是引人瞩目的。这是因为它使得马克思主义理论受到人类学者的尊敬，并且给予了人类学者们一个不用抛弃他们过去在别处学到的理论的同时，又利用马克思主义理论研究某一问题的机会。它同样地使得人类学受到了马克思主义者的尊敬，使他们在人类学领域接触到他们在别处所忽视的证据，接触到他们从未考虑过的理论。因此，根据这篇文章对马克思主义和人类学双方所产生的重大促进作用来评论它的价值丝毫也不过分，即便我们认为它的实际内容并无多大意义。这篇文章，以及戈得里埃的其他文章，成为后来发生在60年代至70年代之间的一场狂热气氛的刺激因素，这场热潮导致了许多重要而新颖的研究。

然而，相对来说，这场运动在很大程度上却归功于法国马克思主义哲学家L·阿尔杜瑟更加异乎寻常的影响。在我们前面援引过的、特雷发表于1977年的那篇论文中，其论述是以如下方式而结束的："我们所需要的不是一套分类体系，而是一种理论分析的工具，换言之，我们需要的是精确而严格的定义。精确而严格的定义能够使我们清楚地阐述我们具体观察到的实际现象，并从

中建构一种在生产方式的理论思维过程中所使用的原理。”正是为了这一任务，使得许多法国人类学者转而注视阿尔杜瑟，注视那些与阿尔杜瑟关系密切的思想家。表面看来，阿尔杜瑟的理论作为一种分析工具，一种从未受曾经被马克思勾画出轮廓的特殊例子的影响的分析工具，似乎为人们清楚地阐述怎样才能建构一种“生产方式”提供了方便。

于是，曾经认定不能使用马克思和恩格斯关于前资本主义社会的研究来分析这些社会的马克思主义人类学者们，不得不从别处转向马克思的著作，从中寻求一种范式。他们十分自然地转向马克思的主要著作《资本论》，然而，在《资本论》中，他们发现，总的理论方法必然牵涉特殊的生产方式、资本主义等，这些是《资本论》的主要考察对象。马克思主义人类学要求，为了使理论能够用来分析非资本主义制度，总体理论从一开始起就要与特殊事例分离开来。很明确，阿尔杜瑟在他的著作中曾经尝试过这种分离。

阿尔杜瑟对于马克思主义理论的贡献是多方面的，错综复杂的，并且已经被人们广泛讨论过，因而在此只考察他的著作中与人类学发展有关的那些方面，那怕是很肤浅的考察。

阿尔杜瑟著作的中心论点是他对《资本论》的解释。马克思的早期著作（如《德意志意识形态》）与晚期著作（尤其是《资本论》和《〈政治经济学批判〉导言》）之间各自强调的重点的不同证明了阿尔杜瑟的解释不无道理。在早期著作中，马克思一直打算把他的社会学说或者建立在个人意识基础上，或者建立在历史进化顺序的典型模式上，后者是18世纪思想家们在社会的“自然历史”中发现的。根据阿尔杜瑟的论证，在后期著作中，马克思所强调的因果关系看起来与过去截然不同，这种现象表明马克思与社会科学中前人或同代人的其他理论不同而走向成熟。《资本

论》中的因果关系或决定关系是用“结构因果关系”的术语来说明其特征的，阿尔杜瑟把此视为生产方式的总体理论，认为它存在于有关资本主义的特定研究的背后。

阿尔杜瑟发现，马克思在《资本论》中证明了事物的表面性给人以错误的印象（我认为马克思这里所言的事物的表面性指的是人们关于其社会制度的概念)。《资本论》揭示了为社会活动主体认识不清的货币观念、劳动观念、价值观念的资本主义特性究竟是什么，资本主义真正的本质为什么是资本家对工人的剥削等，他实际上是在一种制度的内部去理解它的一切，因此也就不能够领会它的内在功能，最后，他只是简单地为过去提出的批判作辩解。阿尔杜瑟认为，不把眼光扩展到某一制度体现其自身的表现方式之外去理解该制度，就是“经验主义”，它不是分析而是辩解。然而，扩大对某一制度的观察范围并不是简单地不考虑社会活动主体所拥有的思想，而用另外一种容易理解的“标准”取而代之。沃斯雷在论证亲属关系是“虚假意识”、它掩盖了工艺经济协作的潜在本质时，他所采取的便是这种简单的方法。哈里斯在论证（印度的）圣牛信仰是为了维持生态平衡的一种煞费苦心的伪装行为时，也是这样做的。阿尔杜瑟对于这种用一种现象取代另一种现象的做法持同样的否定态度，因为它忽略了社会制度以及作为社会制度之一部分的信仰的真实状况。用马克思的话来说，这是“庸俗唯物主义”。这种说法等于是承认资本、劳动、财产等概念，正如资本主义给它们规定的定义一样，向来与组织劳动、榨取工人的剩余价值，甚至解释采用的技术为什么会是这样而不是别样等等均没有关系。然而在马克思看来，所有这一切都赋予了上述概念特定的内容，事实就是如此。阿尔杜瑟认为，马克思的发现并非一种简化论，而是一种有关资本主义内在机制的新发现（他在理论上重新提出了资本主义的种种内在机制)，一种

有关这些理论上假设的结构是怎样产生出包括人们的观念意识、他们的技术、他们的“经济”在内的一切表面现象的新发现（就象古典经济学家所理解的那样）。

马克思把这种内在机制和前面提到过的结构因果关系称之为“生产方式”。因此，马克思所“建构”的资本主义生产方式在资本主义现实社会中并不存在。从理论上建构已经发生过的过程，或许是一种愚蠢的举动，但更确切地说，它提供了一套逻辑连接关系以解释形形色色表面现象间的内在联系。马克思认为，资本主义生产方式是一种关系，它存在于资本主义的阶级关系之中，存在于技术雇佣、政治体制、概念体系以及其他领域之中，其实质是剥削与被剥削。正是这种由各种相互关系构成的体系决定着历史的进程。

事实上，在阿尔杜瑟看来，事情甚至更为复杂。一种生产方式是由无数关系结构组成的一个总的结构系统，因为概念体系与技术一样，自身也是一个结构组织。不过，种种关系系统全部服从于一个关键要素：生产关系的结构，在资本主义社会中，便是资本家与工人的关系。对于阿尔杜瑟来说，一种生产方式因此而是某一社会体系的总体结构，该社会内部相互“连接”的各种结构彼此发生作用，但并非全都具有相同的功力。阿尔杜瑟所谓的“连接”(articulation)，其意是指一种连接关系，无论连接的是什么，都不会因此而形成为一个统一体，被连接的成分基本保持不变，仿佛准备着分离他们自己。所以，“连接”概念强调的是这样一种思想，即被连接的几种成分，其各自不同的自然本性将导致矛盾，并因此而导致根本性的变化。

阿尔杜瑟常常提及的范例，是本书反复提到过的、马克思在《〈政治经济学批判〉导言》一书中以最简单明了的方式提出的关于生产关系与生产力之间的联系的理论。生产关系与生产力，二

者都可以被视作体系或结构。二者彼此紧密相关，但在一定程度上，双方又是各自独立发展的，其原因在于它们各自的独立性，甚至是因为它们之间的联系引起了这种不同的发展。例如，在资本主义社会中，生产关系的历史发展导致了一种比以往任何社会更与剥削有关的制度，而且还会发展到终止社会生产物质体系（包括生产力在内）的运转的程度。资本主义制度与资本主义生产关系所导致的矛盾之间的这种联系，被认为是马克思对生产方式所做的成熟分析的标志。结果，那些受阿尔杜瑟影响，运用其著作进行研究的人类学者们，试图建构一个类似的社会内部各种结构的连接体系，用以解释他们着眼分析的种种社会状况的历史发展，即令牵涉到前资本主义社会也是如此。

把这种思想推而广之，即在每一种社会形态的特殊状况之中，对于"社会构成"的理解，并非单单靠一个"生产方式"，而是通过社会中几种结构组织之间的连接方式，例如，在一个殖民社会中，原始公社的生产关系可以与资本主义生产关系同时并存，但资本主义生产关系将支配原始公社生产关系，换言之，两种生产方式的结构关系不会是一种双方相等的关系，居支配地位的生产方式有着更大的力量，只有深入单一生产方式内部各种不同结构的矛盾之中，深入两种生产方式之间各种不同结构的矛盾之中，人们才能真正理解历史的实际进程。正是由这种理论所建树的解释因果关系的见解的广泛流行，标志着阿尔杜瑟理论给予人类学者们的研究的影响之所在。或许，阿尔杜瑟给予人类学最大影响的标志，是拒绝理解社会现象与历史现象，用人类学家自己的术语来说，是拒绝接受被阿尔杜瑟斥之为经验主义而严厉批评过的传统做法。但是，社会各种结构关系的深层系统，由于包含着其自身内在的结构张力与矛盾，因而是历史变迁的根源所在。

这一切听起来必定是相当隐晦的，但其中依然包含着一些重

要观点。按照阿尔杜瑟信徒者们的见解，一位历史学家或人类学家在特定地点、特定时间发现某一特定社会时，比如说是法国农村的某一个地区，首先是考察那里的人们究竟说些什么、做些什么，然后才能对之作出一番解释。然而，着手这种考察，把所有材料汇集一处，并不能揭示出历史原因的终极结构。这种研究方法便为阿尔杜瑟称之为“经验主义”，他认为这是绝大多数人类学和历史学的特征。相比之下，阿尔杜瑟使人类学者至少建构了两种生产方式，其中一种可能是资本主义生产方式，是通过对来自于广大地理区域，甚至世界大部分地区的大量材料进行历史分析而建构的；另一种可能是封建社会生产方式，它同样也是根据世界广大地区的材料建构起来的，但这些地区的材料不同于那些出自资本主义社会的材料。然后，人类学者便设想两种生产方式之间的相互作用与相互影响、或者“连接关系”，考虑其各自的“内在逻辑”，也就是两种生产方式的内在结构，同时还考虑两种生产方式交织在一起的网状结构是怎样形成的，并且指出资本主义生产方式居支配地位的事实。这就意味着，当两种生产方式之间的连接关系使受支配的生产方式的内在一致性在各个方面发生畸变时，资本主义生产方式的内在一致性几乎没有受到这种连接关系的多大影响。

关于阿尔杜瑟以及他的同伴们的各种理论的这种扼要说明，有助于从某些方面阐明他们施与法国人类学者的影响。首先，他们对人类学界的一种理论提出了理论上的批判，我们已经看见，这种理论在英国社会人类学界具有特殊的重要意义，而且有着极为广泛的影响，——这就是拉德克利夫-布朗的社会结构理论。该理论根据社会体系之各个不同部分在特定位置彼此相互适应的整合方式，解释了社会结构的存在与持续性。这种整体内部的相互适应产生出一种社会结构，其每一个组成部分被假设为具有某种

维持整体结构的功能。拉德克利夫-布朗在英国和其他地方受到诸如格鲁克曼和利奇等学者的攻击。两位学者都提出，拉德克利夫-布朗的理论假设社会体系的组合是和谐一致的，排除了理解变化的可能性。两位学者，尤其是利奇，指出了假设一个和谐一致的社会体系在一定界限之内正常运转的荒谬性，拉德克利夫-布朗自己也认识到这是一种武断的做法。利奇在《缅甸高地的政治制度》(1954年）一书中的论证尤其突出，他很好地论证了个人是如何参与几个分布在不同地域的结构相异的社会。最后，与菲思和其他人一样，利奇、格鲁克曼均指出已被人们所接受的如下理论的肤浅性，即社会主体的思想范畴与价值观念是足以在其上建构一种社会体系的基础。例如，利奇认为，尽管与缅甸高地的克钦族同样的人在议论他们的社会时，以为社会群体是通过遗传而增加新成员所构成的，以为人们彼此之间是通过永久性的婚姻纽带而紧密地连接在一起的，但事实上当地的社会群体却是建立在种种特定原则之上的，而且是通过不断变化的特定联姻而连结在一起的。

对于拉德克利夫-布朗的社会结构的理论的三种批判——它是静态性的；它重视一些实际并不存在的疆界；它把社会活动主体的思想概念误认为社会本体——成为英国人类学中系统阐述种种批判理论的各种根据。但这些批判面临着如下问题：尽管批判者们看起来似乎能够轻易驳倒他们前辈的理论，他们自己却没有任何可行的理论能够取代前人。一种在人际关系论或网状分析名义下复兴个人主义理论的企图，在以往的社会学说史面前遇到了同样的困难，而这些困难事实上早已被马克思所强调过。

阿尔杜瑟的立场避免了社会结构的问题，并且在社会分析之中提供了一个真正的理论替换物，结果，其理论的影响迅速从法国延伸至英国、美国，以及其他许多国家。阿尔杜瑟流派的理论

意识到同一地区不同社会结构的多样性。它没有假定区域研究只是确定一种体系，它也没有根据社会中那些自觉的社会代表人物来建构它的体系，与此同时，它仍然保持着结构观念，它没有求助于一种类似功利主义者的个人主义，后者曾经是英国人类学家根据他们对拉德克利夫-布朗的批判而建立的主要理论的理论基础。

在阿尔杜瑟的影响之下，"建构"生产方式成为马克思主义人类学者的任务，这样一来，首先，生产方式的内在结构能够得到证实，也可以假设生产方式的潜在动力；其次，社会结构中两种不同生产方式之间的连接关系也能够被人们所理解。在戈得里埃和阿尔杜瑟两种影响的交互作用下，人类学者们认为，作为马克思主义人类学家，并不意味着必须接受马克思主义创始人对于前资本主义社会所持有的观点，反之，更应该做的，是与奠基者们研究资本主义社会的理论方法相一致，对前资本主义社会作出同样类型的分析。

这一任务是由E·特雷在我们前面已经提到过的《马克思主义与原始社会》一书中第一次提出来的。该书开始了一场相当困难的讨论，讨论的问题是究竟怎样建构前资本主义社会的生产方式。

该书第一部分是对摩尔根著作的研究，作者以一种清楚明白的方式强调指出，尽管摩尔根的著作在一定程度上是有价值的，而且如同恩格斯所说，多少与马克思的某些观点有些相似，但马克思主义者无论如何都不应该被摩尔根的进化顺序所束缚。特雷用这种方式将自己与正统的苏联观点区别开来之后，紧接着便在该书的后一部分力图建立起一种适合于血缘社会的生产方式。这种研究是以C·梅拉索的人种史的重新分析而开始的，梅拉索曾经考察过居住在象牙海岸的一种称作"古罗人"(Gouro)的经济

组织。梅拉索的著作在很多方面都是传统人类学研究，并且进行过一小段时间的实地调查，他在这方面做得惊人的出色，但与A·I·理查兹的《罗得西亚北部本巴人中间的土地劳动与食物》、R·菲思的《波利尼西亚人的原始经济》等经济人类学的某些经典著作相比较，他的著作在另外一些方面则令人相当失望。将梅拉索的研究与早期著作划分开来的标志在于，梅拉索已经包含有试图采用生产方式概念的尝试，从而，他的研究也就在一个较宽泛的马克思主义的框架结构之内。实际上，这种尝试在梅拉索的著作中仅仅只是大纲性的，几乎与他的著作同时出现的他的另一些文章中，这种尝试得到更全面的发展，文章的出发点看起来比文章的主要研究更接近马克思主义，要名副其实得多（见梅拉索1960年、1967年的文章）。当梅拉索谈及殖民社会或"血缘"社会中处于辅助地位的固有生产方式时，他认为这种生产方式的基础最初被商业贸易，其后被殖民体系所削弱和破坏。梅拉索在叙述这种生产方式时，差不多仅仅是以技术为根据来描绘它的特征，例如强调锄耕农业的重要性，强调与锄耕农业相关的劳动方式等等。

特雷对梅拉索著作的批评是直接跟随着阿尔杜瑟的立场的。首先，他否定了如下思想：根据一种，仅仅只根据一种生产方式，人们完全能够理解诸如古罗人这样的社会。特雷之所以抛弃这种思想，原因在于，如果我们在某一特定事例中看见几种生产方式的缔合，我们便能够既保持住生产方式理论的基本方面，又可以对任何一种事例的特征做出解释。把所有一切社会都列为"生产的血缘方式"，这种作法使人们无法解释多样性。特雷因此而提出，如果一个人把古罗人的社会视为两种生产方式相结合的产物，他就能够解释古罗人的前殖民社会状况。特雷把两种生产方式中的一种叫作"农村部落制"生产方式，把另一种叫作

"生产的血缘方式"，其中，后一种生产方式决定并支配着两种生产方式的连接关系，正是这种状态产生出古罗人的社会结构，它是一种特殊结合物的特殊产物。

任何一种生产方式都是由三种成分或三种"情况"组成：经济基础，政治-法律的上层建筑，意识形态的上层建筑。对于特雷来说，他在这一问题上看起来似乎与阿尔杜瑟流派的结构因果模式存在着一些分歧，他认为在最后的分析中，正是经济基础决定着其他两个方面。经济基础由生产技术（包括与生产过程相关的各种关系）和生产关系所组成。在农村部落制生产方式的社会中，主要的技术力量是撒网渔猎，它牵涉到整个村庄的互助协作，它的协作和它的平均主义生产关系都可充当一种典型例子，因为渔网是公共所有的共同财产，劳动成果同样也是为大家共同分享。

特雷对阿尔杜瑟理论的利用，集中表现为他揭示了将任何社会现象视为性质截然不同之物之结合体的价值所在（这里的社会现象很少涉及社会进程）。他对阿尔杜瑟理论的批判则主要是攻击了他的一种观念，阿尔杜瑟认为，把所有依凭经验观察得到的各零星现象组合在一起，便可构造出一个结合为统一体的整体社会。阿尔杜瑟流派的这种立场从此一直受到来自各个方面的批判，这些批判使马克思主义人类学家进一步深化了他们的思想。

来自阿尔杜瑟流派自己阵营中的这类批判最初见于P·P·雷伊的著作（1971、1975、1977年）。值得注意的是，这些批判中的不少意见现已被特雷所接受。雷伊批判了特雷理论中几种生产方式并列的静态性。雷伊指出，这种连接关系是马克思用来解释动态过程的，如社会从封建主义进入资本主义的发展过程等。雷伊的这一看法使他自己重新介绍并且强调了关于社会矛盾的思想——这是理解社会动态性奥秘的关键：不同的生产方式由于内在逻辑

不同而产生的矛盾，生产力的发展与生产关系之间的矛盾——马克思在《〈政治经济学批判〉导言》的序言中把后一种矛盾看作是社会变化的“原动力”。由于对社会矛盾的着重强调，雷伊十分肯定地断言：阶级概念适用于一切社会。他论证说，在分析非洲的某一血缘社会时，可以把该社会的长者视为相对于社会其他各种成员的一个独立阶级，同样，也可以把妇女视为相对于男人的一个阶级。按照雷伊的观点，这是因为在那些明显存在着生产的血缘方式的社会结构中，无论马克思承认与否，都发生着马克思所解释的那种剥削。雷伊重申了马克思在《共产党宣言》中的声明：至今一切社会的历史都是阶级斗争的历史。这是许多马克思主义人类学家，尤其是苏联人类学家和恩格斯曾经以形形色色的方式所竭力回避过的思想。

特雷立场观点上的改变在很大范围内引起了反响，我们在此只议论其影响之下的两个变化。

首先，以生产方式为根据，强调分析的动态方面——特雷的这一变化促使法国的马克思主义人类学家不是转向不理会历史演化，只对某一特定时期作静态性研究（如研究沦为殖民地之前的古罗人等），而是转向解释历史的变迁性。这里又分为两个方面：第一个方面，上述观点促使法国的马克思主义人类学家重新从理论上考虑扩大分析范围的重要性，将他们所研究的那些社会的功能与运转放置在更为广阔的社会环境之中去考察，尤其是第三世界国家的殖民地环境与半殖民地环境。这种类型的分析赋予了这类研究一定的政治目的。而研究中所含有的政治目的正是人类学之所以把研究马克思主义理论置于首要位置的主要原因之一。

有一部分人类学家，尤其是英国人类学家，已经开始注意殖民大国给他们所研究的那些国家造成的影响。着手这种研究的学

者很多，其中包括马林诺夫斯基、L·梅尔、M·福兹、I·夏佩兰以及其他许多学者。在法国，强调这种影响的学者中，G·巴朗蒂埃大概是最引人注目的（一些后来直接接受阿尔杜瑟影响的法国人类学家最初曾接受过他的启蒙影响）。这类学者中的许多人曾经参与帮助过殖民地的当地政府，而且在可能的情况下经常对殖民地人民的战争做出贡献。这些学者的思想倾向为更加激进的人类学家所继承，后者通常受自由思想或马克思主义观念的影响，他们在研究殖民主义和新殖民主义的来龙去脉时，揭示了其中的剥削本质。我们在前面已经讨论过的格鲁克曼的著作大概就属于这一范畴，毫无疑问，这也是英国的沃斯雷、阿萨德与美国的沃尔夫、米因兹等人的著作所坚持的立场。所有这一切研究所面临的问题在于，他们用来分析他们所研究的那些局部国家的理论似乎无法解释殖民地、资本主义、帝国主义等社会体系。大多数这样的学者认为，"宽泛的"框架结构保持着理论上的"客观性"。他们全都在不对殖民地社会体系自身作出任何分析的情况下力图考虑殖民宗主国给殖民地社会带来的"影响"，因此，他们根本没有关于两种社会体制之间相互关系的总体理论。另一方面，象列宁、考茨基、卢森堡及至近期的S·阿米因、A·G·冈德尔·弗兰克等等这样一些曾经分析过殖民主义结构和帝国主义结构的马克思主义学者们，全都没有任何理解前资本主义社会的深刻理论。

反之，阿尔杜瑟、特雷、雷伊等人提倡的以生产方式为根据的分析，或更进一步以生产方式之间的连接关系为依据的分析使扩展了的理论构架能够行之有效地研究性质不同的生产方式之间的联系与矛盾。用阿尔杜瑟流派的术语揭示不同生产方式之间的连接关系的最值得注意的尝试见于P·P·雷伊的《殖民主义、新殖民主义向资本主义的转变》（1971年）一书。

该书在分析非洲刚果人的三个群体时，以阿尔杜瑟流派的方法建构了生产的血缘方式，并且指出了该生产方式在外来的资本主义生产方式作用之下的逐渐畸变性与适应性。许多学者受到这种研究的鼓舞，例如，梅拉索的著作最近被译成英文，书名为《少女、膳食与货币》，讨论了主要的资本主义经济与第三世界国家的家庭经济之间的关系，第三世界国家的移民工人作为廉价劳动力输入资本主义国家等问题。其研究在一定程度上利用了阿尔杜瑟流派的理论结构，很好地说明了这种理论如何能够让法国马克思主义人类学家不使自己受到流派的传统界线的限制，无论这种传统界线是理论上的抑或地域上的。自然，对于这一理论结构的运用在法国并未受到限制，以这种方式而进行的研究在许多国家，尤其是拉丁美洲、美国、英国等地处处可见。

如果雷伊所强调的动态性与矛盾性曾经使法国马克思主义人类学家能够分析他们所研究的社会成员在本世纪世界经济中的变化状况，那么，雷伊所强调的这一切也就能够使他们对更早的社会阶段做出同样的分析。特雷关于西非王国的一系列研究便是这方面的范例。他以不同的生产方式之间在相当长的时间段里所存在的矛盾为根据，研究了西非王国的发展（例如特雷1974年的论著）。这些研究，与一群法国马克思主义人类学者着手进行的其他研究一道，开始了改造马克思主义理论的任务，主要是依据马克思主义创始人没有接触过的材料重新修改马克思主义关于国家起源的理论。这种对历史的极大兴趣是深受阿尔杜瑟思想影响的一场热潮的组成部分，尽管阿尔杜瑟的著作有时被人们看作是反历史的。事实上，阿尔杜瑟理论对人类学的主要影响之一，是促使人类学者打破理论或地域的界限认真思考问题，尤其是使他们转向了历史，其中，特别是前面一点正是马克思主义者所欠缺的。

雷伊对特雷的早期理论进行批判时，他的另一个主要观点是

扩大了阶级概念的范围，使其适用于一切人类社会。这或许是所有观念中最为重要的一点，为了弄清它的重要意义，我们必须回顾恩格斯把原始社会视为无阶级社会这一决定所引起的后果，必须回顾这一决定对于马克思主义人类学所造成的影响。正如众人所见，恩格斯这一思想所带来的后果，在于它极为简单而明了地使马克思主义者所精心发展、用于分析资本主义社会的成熟理论不与原始社会发生联系，因为马克思主义者对于资本主义社会的分析是以阶级观念为基础的。结果，恩格斯不得不为分析原始社会寻求一个可以代替的社会理论，他在生物学与术语学的决定论之间摇摆不定。这种理论的采用不断地妨碍着马克思主义关于原始社会的解释。后来，这种“人类学的”社会理论甚至将其影响扩展到马克思主义关于其他社会体制的解释之中，并且总是伴随着灾难性的结局，最后甚至发展到这样的程度，在马文·哈里斯这类学者的手中，该理论变成为根本性的、总体性的社会理论。正如我们所知，马文·哈里斯自认为自己多少有一些马克思主义的血统。

将恩格斯理论的范围从原始社会扩展到其他社会，这一趋向恰恰与法国马克思主义人类学的特征相对立，戈得里埃、特雷、雷伊和梅拉索等学者的所作所为都是回到马克思所发展的分析方法上，即从资本主义社会到前资本主义社会都是贯穿一致的。最重要的是，雷伊已经意识到需要把“阶级”作为前资本主义社会的分析概念而使用。

将阶级观念引入原始社会不是没有困难，一些马克思主义人类学家，尤其是戈得里埃，并未发现它具有普遍的可接受性。要发现前资本主义社会生产过程中由于人们各自之间不平等的关系而导致的相互对立的种种范畴，并不困难。尽管摩尔根和恩格斯相信他们自己的见解，但在一切已知的社会中，可以说，男人与

女人之间的关系与血缘社会中青年与老人之间的关系是相同的。然而，即便事实果真如此，这类“阶级”与我们所熟悉的资本主义社会中的那些阶级有着相当大的差别。十分清楚，作为与男人“阶级”相对立的女人“阶级”，与工业社会中的无产阶级相比较，各自所处的社会地位必定是截然不同的。那么，难道有理由可以用同样的术语谈论他们吗？

对此问题，特雷已经在一篇文章中给予了回答，这篇在英国发表的文章名为《圭亚那阿布隆王国中的阶级与阶级意识》(1947年)。特雷首先用一些显然是受雷伊影响的术语解释了这一王国的历史，之后，他接着便考虑在外观上基于年龄和性别等“自然”现象之上的血缘社会中的各种群体是否能够被视为真正的阶级。他的回答是以马克思关于“自在阶级”与“自为阶级”之间的绝对区别为根据的。自在阶级是与其他一些控制着生产资料的相同的社会群体有着不平等关系的社会群体。例如，非洲传统社会中的年龄群体与性别群体就是明显的“自在”阶级。在这一方面，这些阶级不同于资本主义社会中的阶级（见特雷1947年发表的文章)。由于采取这种类型的分析，马克思主义的阶级观念——马克思主义社会理论的关键——是适用于前资本主义社会的，而且的确非常正确地揭示了这些社会的特征。

梅拉索、特雷、雷伊等人的著作在许多方面都属于同一种发展传统，尽管这些学者之间互相批判，他们仍然认为自己有赖于他们各自所代表的成就，这种现象并不令人惊讶。在马克思主义人类学的其他重要人物那里，上述情况却不多见，如我们前面已经提到过的M·戈得里埃，以及他的某些合作者如皮埃尔·邦蒂等。戈得里埃的著作最初导源于一种经济批判理论，他的研究使他转向人类学，尤其是转向经济人类学家中间的“形式主义者”与“存在主义者”之间所展开的争论。形式主义经济人类学家企图根据

传统的经济概念“供给”、“需求”、“边际利润”等来解释原始人的经济。这种立场后来遭到一群历史学家和人类学家的批判，批判者是存在主义者，并且在一定程度上受马克思主义观念的影响，他们争论说，“市场”、“供给”、“需求”等概念已经与资本主义经济体制、资本主义的各种观念纠缠在一起，如果用它们来分析前资本主义经济，只能使人误入歧途。他们的批判不免使人联想到马克思对古典经济学的批判。马克思在他的批判中同样指出，经济学自称要从第一原则出发解释经济，但事实上它已经做出假设，认为经济在根本上是政治的自然之物，即生产资料的分配不均等的产物。戈得里埃接受了存在主义者对形式主义者的批判，而且走得更远。他的思想虽然很早以前就已形成，但在许多方面却与特雷近年所形成的理论有相似之处（见特雷1975、1977年的论著）。象阿尔杜瑟及其信奉者一样，戈得里埃也把生产方式的结构、不同生产方式之间的相互关系视为关键因素（见戈得里埃1973年的著作），在他看来，形式主义者在研究前资本主义经济时，其理论并不只是使人误入歧途，而是全面的错误：它不能从深层结构上进行解释。存在主义者同样如此，他们往往倾向于接受原始社会政治制度和亲属制度的表层性，并以经济解释的眼光来审视这些现象。戈得里埃则相反，他希求一种总体的生产方式理论，该理论既要超出社会表层的范围，又要能够解释社会表层，无论这些表层现象是“市场”、“亲属关系”、“政治”或其他。

戈得里埃在一系列观点上与阿尔杜瑟流派之间存在着差异。与后者不同，他认为在所有的社会实例当中，没有必要建构一个以上的生产方式。由于他的这种见解，尽管他批判过人类学领域中使用的“部落”概念，他的解释方式仍然常常与传统人类学的划分恰好一致。例如，他在重新分析特恩布尔关于布蒂俾格米人（Mbuti pygmies）的材料时，他仅仅只建构了一种生产方式，

他的分析，与地道的传统人类学家特恩布尔给姆布蒂人部落下的定义并不相悖，属于同一范围。

戈得里埃也不同于特雷、雷伊一类学者，在他的全部著作之中，其主要兴趣集中于思想体系的理性法则及其表现之上。正如我们前面已经看见的那样，他的这一兴趣来自于列维-斯特劳斯的著作。戈得里埃不但对论证神话等现象的结构性感兴趣，而且，与列维-斯特劳斯一样，他们探索的是论证这种结构所包含的历史内容，甚至仅仅是那些与生产方式的变革所经历的变化进程有关的历史内容，变化的方式被认为是理性现象自身结构的变革，这种变革既遵循生产方式的法则，也遵循着它自身的法则。例如，拥有一套独特的宗教体系的新几内亚人，在某一特定时间段里，在正在变化着的现实环境之中，将改变他们固有的特殊宗教，或许，这是欧洲文明侵入后的结果，但这种变迁所依据的是他们原有制度的法则，并不是后来变化着的政治经济制度。这就意味着，在戈得里埃看来，历史可以被解释成为不同结构的组合物，其中某些活动结构是理论上假设的，并与生产方式有关，另一些结构则已经为人们所认知。

戈得里埃对社会生活中已知方面的极大兴趣以各种方式表现出来，并赋予了他的许多著作以特殊的价值，而且还形成了他自认为是他与阿尔杜瑟流派之间一场最大争执的思想基础。他在这场争论中论辩道：任何特殊制度的生产方式中的角色，如亲属、政治、宗教等，仅仅只根据它们外观上的表层特征，是无法认识其本质的。比如说宗教，马克思主义作家们往往只是把它们视为意识形态现象，仅仅是因为在资本主义社会里，它在生产关系的组织结构中没有充当直接角色，而马克思主义作家们则据此假定在其他社会结构中同样如此。但在戈得里埃看来，不能做这样的假定，因为其他非资本主义社会并不存在这种现象。例如在古代印

加人中间，宗教扮演着完全不同的角色，印加帝国的宗教实际上决定着生产关系，将其组织成有机体，或者象戈得里埃所认为的那样起着重要的作用。在印加，由于寺庙主宰着国家对地方公社剩余物质的榨取，而地方公社向国家提供剩余物质也是在崇信统治阶级神威这一信仰的驱动之下进行的，因此，印加宗教在某些方面实际上就是一种生产关系。尽管很难分辨出马克思主义作家们的这种见解究竟与阿尔杜瑟流派的观点有何不同，戈得里埃依然继续批评道：阿尔杜瑟看起来的确不理解前资本主义社会结构的变化性与多样性。阿尔杜瑟的理论遭到戈得里埃的批判之后日益孤立，但他对自己的错误观点丝毫没有内疚之感，不过这种观点仍具有极大的重要性，尤其启发了人们对提供给传统马克思主义作为论据的某些人类学资料的质疑。

对马克思主义学说的批评常常存在着争论，例如人类学家L·杜蒙特认为，马克思的理论决不是理解整个人类历史的基础，它仅仅只是19世纪与经济学纠缠在一起的典型理论，在其他时间和其他地点，宗教、政治、甚至亲属关系等等支配着人们的思想，成为决定其情感和利害关系的基础，因此，马克思的著作与这样的社会没有任何关系。人们认为杜蒙特的这种说法揭穿了以经济为根本的社会决定论的荒谬性，这些批评家们将社会的经济决定论看作是代表马克思主义特征的命题，在他们眼中，马克思主义只是马克思写作时代的意识形态的一个方面。当戈得里埃象马克思所强调的那样，试图通过强调人们并不一定会误解社会制度及其表现形式这一点而做出解答时，他也处于这种状况。宗教或许确实支配着生产与分配，但这种情况丝毫挫伤不了马克思，反而证实了他的假定，表明宗教是发挥这些作用的结构，是支配人们利害关系的结构的代表，因为它充当和控制着生产方式。

戈得里埃在谈论亲属关系时，扩大了上述观点的范围。亲属

关系从来就是人类学家兴趣的焦点，因为在他们所研究的大量社会中，几乎所有的社会关系都在亲属称谓中表现出来。因此，马克思主义者为解决如何理解这一现象等问题付出了极大的精力，这种现象并不令人吃惊。特雷和雷伊的观点则认为，与组织生产一样，亲属关系看来掩盖了社会的真正本质，因而它从来就只是作为一种意识形态而发挥着作用。戈得里埃反对这种看法。他认为特雷、雷伊和梅拉索等人的理由与沃斯雷在论述塔伦西人时所坚持的理由相同：当人们在谈论亲属关系时，他们实际上同时也在谈论着其他别的事情。戈得里埃争论道，在以血亲关系为基础的社会中，亲属关系是社会基础结构与意识形态二者的不可分割物，原因在于它同时发挥着两种作用，它将社会基础结构的功能与意识形态的功能集于一身。他接着指出，因此，将亲属关系视为阶级关系的"遮盖物"是毫无意义的。在他看来，生产关系纯粹是人们分析过程中的思维产物，因而说人们的思想意识掩盖了人类学家们在分析当中的构造物，这样的言论是不成立的。戈得里埃还常常争辩说，特雷之流将生产关系（即阶级）看做是与亲属关系这类经验事实处于同一水平之上的。他认为，为了揭露一定历史环境之中隐藏在背后的阶级关系，亲属关系有被分裂开来的可能性。当他在考虑这一问题时，他对特雷之流的上述看法便包含其中。

在戈得里埃看来，只有处于经验层次上，亲属关系自身才能被人们接受，事实就是如此，不必多言。我相信，戈得里埃与阿尔杜瑟流派之间的差异性，比戈得里埃自己想象的要模糊得多。但他的著作在强调如下观点时却是有价值的，他认为，人类学知识知之甚少的马克思主义者难以接受和理解如下事实：亲属关系或与之有关的宗教，是大多数前资本主义社会之成员真实而重要的生活经历，如果把它们看做是为某些学者所强加的一种修辞手

假上的隐喻则大错特错了。我们发现，在沃斯雷关于塔伦西人的重新分析之中，在利奇关于一座斯里兰卡村庄的研究之中，都存在着戈得里埃所批判的这种倾向。

戈得里埃的这一论点具有非常重要的价值，它把我们带回到马克思的一条基本原理上，一条据我们所知是源于康德的原理，即有关人类社会的任何社会学解释必定承认所研究社会中人们既定的主观性。与康德不同的是，马克思认为，这应当解释成为是经过分析之后的客观物质环境的产物。

戈得里埃承认人们言论的表面价值，从而引出一系列相当有趣的问题，其中一个内容为：人们所说的一切是一套构成为系统的结构体系，但它与生产方式的结构体系有着截然不同的性质。只有在有关生产方式的分析层次上才能发现社会运动的终极原因，正因为如此，戈得里埃的理论认为，人们的思想与行为从来就不是社会变迁的原因要素，在有关生产方式的不以经验为根据的、假设的层次上，变化与运动出自于结构之间相互作用的发展。

上述立场与阿尔杜塞理论所强调的重点在总体上完全一致。阿尔杜塞一再强调马克思的早期著述与晚年研究之间的矛盾性，他认为，马克思早年作品中包含的个体意识略多于正在发展中的社会主义语言和平均主义观念，此时的马克思不是成熟的马克思主义者，他的晚期著作则离开个体转向了结构与系统。这种矛盾的历史与马克思主义自身历史一样悠久：马克思主义的一种解释低估了有个体意识的行为的重要作用，这种行为必定包含有政治因素，而且强调全面发展的历史必然性；它的另一种解释则完全相反。人类学对早期马克思主义理论的影响使它强调分阶段递进发展的必然性，这种倾向后来在一定程度上被列宁关于农民地位及政党作用的论述所推翻。当强调政治意识的作用的理论为著名的意大利共产党人A·格拉姆西，以及另一类学者G·卢卡斯

和J·哈伯玛斯等非苏联的马克思主义者发展成为系统时(所有这些人都是阿尔杜瑟的批判对象),愈来愈多的反个人主义理论在苏联引人注目地重新出现。戈得里埃虽然对个人表现感兴趣,他的理论在整体上仍然与阿尔杜瑟和其他人类学同僚基本一致,他在思想上没有发现历史发展进程的终极原因成分,结果,他的著作属于马克思主义中的反个人主义传统。

与马克思主义者一样,许多人类学家不满意这种立场。在人类学中,科学家们十分熟悉自己着手研究的那些人,这在其他社会科学中是不多见的。人类学家因此特别不愿意置人们的意向目的与自觉行为的历史意义而不顾,尤其因为几乎世界各地不同民族的材料都表明人们实际生活状况的神秘色彩并不象戈得里埃所说的那么严重。我在最近的一篇文章中(1977年)曾经指出,在某些场合下,人们或许看起来乐意接受那些使等级制度内部的不平等系统化和合法化的结构,但这不应该使我们忘记他们也能够对等级制度和剥削表示异议,在某些场合下,他们的确是这样做的。例如,人们在某些历史场合单从亲属称谓便能够发现长者与年轻人之间的关系,而在另一些历史场合下,他们也能够以特雷及其他人所暗示的阶级关系来看待长者与年轻人之间的关系。

由于这些原因,新近一些马克思主义人类学家考察了意识形态的发展进程、意识形态与知识之间的关系、意识形态面临挑战的环境条件等等,他们通过这一系列的考察来完成我们所注意的那些学者们的观点。换言之,他们考察了马克思在《德意志意识形态》中所考虑的问题,阿尔杜瑟对马克思的这部著作表示极大的怀疑。这种把人们看作其自身的独特代表,看作他们自己的社会体系的独特代表、看作其他社会体系的独特代表而加以研究的兴趣似乎扩展了马克思主义人类学的方向。部分原因可能应归之于G·希尔、E·哈布斯堡和E·P·汤普森这类英国马克思主义

历史学家重新恢复的影响，他们使注重华丽文词的修辞学、注重民间急进运动功能的兴趣重新复活起来。因此，毫不奇怪，看起来刚刚开始的马克思主义人类学的这一方面在英国人类学家的著作中应该引起特别的注意。这在某些方面与英国的历史传统相符合，因为英国人类学一直是这样一种人类学流派，它鼓励人类学家与提供调查材料的本地人之间的最大限度的接触。

英国人类学的这种状况将我引向对整个法国人类学的更加宽泛、更加根本性的批评。正如我们所见，法国人类学家的出发点是企图从资本主义的特殊事例中分离出一种有关生产方式和连接关系的抽象理论，他们的努力在很大程度上不仅获得了成功，而且获得的是巨大的成功。这是因为，他们从实际的历史环境和人类环境之中抽象出自己的结构，在某种意义上再一次为马克思超过其前人的一条基本原理翻了案，这就是马克思的发现，即只有深入真实的历史进程和社会进程之中，人们才能揭示自己的真正本质。但实际情况却是，法国人类学家以及他们在国外的一些追随者似乎放弃了对脱离具体现象的抽象之物的讨论。

我认为，我们刚才考虑过的法国人类学中的争论是有价值的，因为他们使人类学家回过头来转而注意社会进程，但这些争论也常常导向空洞的形式主义，正如他们曾经使我们远离社会与政治之中的人，换句话说，远离了马克思主义一样。

具有讽刺意味的是，法国人类学的上述倾向是非马克思主义的。英国人类学则忠于马克思的部分原意，即只有在历史实际与社会实际当中，才能揭示出人的本质。然而，由于英国人类学已经抛掉了它最初的理论体系（因为这一理论体系从来就是软弱无能的），传统的根本性力量近来似乎十分少见。但现今这种情况正在发生变化，作为与法国马克思主义传统相接触的结果，一些英国人类学家已经能够利用他们的主要长处，即他们对他们所研究

的那些人的智力的透彻了解，他们对人种学分析工具的熟悉与精通等，以便为马克思主义贡献一套有关原始社会的分析，如同当年马克思分析资本主义时所作的贡献一样。也许，法国马克思主义人类学的抽象理论分析的结果，最终可能主要是复兴象英国社会人类学传统这类东西，而且可能在新马克思主义研究的更为广泛的理论范围之中结合成为一个整体。

我们在这一章考察了发生在马克思主义人类学领域的一场革命的真实情况，这场革命发端于法国，其影响却传播至世界各地的各种人类学流派。革命的根据是，马克思主义人类学再也不考虑回归到马克思主义创始人有关原始社会的定义，反之，它试图向原始社会提供种种概念以及成熟的马克思主义著作为研究资本主义而形成的分析。如同我们已经看见的那样，马克思在《资本论》中真正形成的概念如“阶级”、“矛盾”、“生产方式”和“连接关系”等，以及更早时期形成的诸如“意识形态”这类概念，一直是当代马克思主义人类学的工具，而所有这些概念的定义都与资本主义研究有关。这种人类学的特征在于，它没有把马克思和马克思主义创始人视为研究前资本主义社会的权威来接受，而是把他们视为某种社会分析类型的引导者来接受的。

成为正统学说的进化方案在苏联差不多已被人们完全抛弃。近年的西方马克思主义人类学家们认为，进化方案所依据的是不充分的或错误的人类学材料与历史材料，而且更重要的是，它所注意的中心主要聚集于欧洲的特定的历史。在法国和英国的马克思主义人类学家看来，所谓马克思主义人类学，就是以马克思在他的成熟著作中提出的分析模式为根据，对各种社会体系进行不抱任何偏见的分析，但它同时也基于一种信念，即任何人所做的分析都不可能保持政治中立。

作为一种结论，我们可以考虑这种类型的马克思主义人类学

与我们在本书中讨论过的其他类型的马克思主义人类学相互有关的地方。在我们对马克思和恩格斯著作中的分析中，我们看到了对人类学的两种利用——修辞学意义上的利用和历史学意义上的利用——是如何结合在一起的，《家庭、私有制和国家的起源》一书引出了原始社会是阶级产生之前的社会的概念。把原始社会视为阶级和剥削产生以前的社会，这种观点所造成的结果意味着《资本论》中发展形成的马克思主义的分析工具已经不适用了，因为这些分析工具集中在阶级剥削和阶级意识等概念之上。结果，恩格斯以及后来的考茨基和普列汉诺夫等人，不得不借鉴另一种社会理论来论述这些"阶级产生之前"的社会，这种社会理论便是庸俗唯物主义，它是19世纪末人类学领域的主导理论，恩格斯等人在引进这种理论的同时也接受了有关原始人的材料。这种理论最显著的特征在于它的技术决定论，在于它把达尔文的自然选择理论扩展至人类社会的企图。对于马克思主义来说，庸俗唯物主义没有什么独特与非凡之处。

不幸的是，由于一系列政治发展的原因，这种理论在苏联支配着人们对原始社会的研究，甚至在一定程度上还被用来研究其他类型的社会。这种趋势在苏联曾面临过无数次的挑战，但这些挑战大部分都未获得成功。结果，苏联的前资本主义社会研究所继续发扬的是马克思主义诞生以前的精神。

当我们回过头来看美国的"马克思主义"人类学，考察马文·哈里斯的著作这类书籍时，我们发现一个奇特的反常现象，在美国，恩格斯后期从摩尔根、泰勒一类人类学家那里借鉴来研究原始社会的社会进程的理论被扩大发展成为一般性理论，而且被许多美国人类学家看做是马克思主义的理论。换言之，马文·哈里斯的所作所为是否认恩格斯在原始社会和阶级社会之间确定的界线，以便把恩格斯为研究原始社会而粗制滥造综合在一起的

理论扩展开来，使之用于研究一切社会。

当我们转而注意我们在本章中已经议论过的法国人类学家的著作时，十分清楚，这里所发生的完全是另外一幅相反的情景。法国人类学家对于恩格斯和苏联人用来研究原始社会的社会理论持否定态度，而且抛弃了他们关于原始社会本质的绝大多数思想。与马文·哈里斯一样，法国人类学家拒绝接受原始社会与阶级社会之间的界线。这在雷伊、特雷这类人物的著作中表现得尤其明显，他们与马克思在《共产党宣言》中的观点一样，认为人类一切社会都是阶级社会。法国马克思主义人类学家所做的工作是将马克思在《资本论》中使用的分析理论用来研究原始社会，换句话说，不是象马文·哈里斯所做的那样扩大恩格斯关于原始社会分析理论的范围，而是将其退回到原处。不过这种过程必然意味着马克思主义人类学不可能回归到它的原始起点上。这就暗示着，作为当代人类学的基础，马克思和恩格斯关于原始社会的知识从一开始就完全不能胜任这一角色。看起来，马克思主义人类学不是仅仅出现于马克思主义创始人著作中的理论，而是应该被重新创造的理论。

人名译名对照

A

Althusser,L. 阿尔杜瑟
Amin,S. 阿米因
Anderson,P. 安德森
Artanovskii 阿塔塔夫斯基
Asad,T. 阿萨德
Auge,M. 奥热

B

Bachofen,I. 巴霍芬
Balandier,G. 巴朗蒂埃
Barrau,J. 巴罗
Bastian,A. 巴斯蒂安
Benedict,R. 本尼迪克特
Bentham,J. 本瑟姆
Berkeley,Bishop, 伯克雷主教
Bernstein,E. 伯恩施坦
Bloch,M. 布洛克
Boas,F. 博厄斯
Boiteau,P. 布瓦蒂

C

Campbell,G. 坎贝尔
Childe,G. 柴尔德
Comte 科姆特
Cooke-Taylor,W. 库克-泰勒

D

Danilova,L. 丹尼洛娃
Darwin 达尔文
Devore I. 得沃尔
d' Holbach 道尔巴克
Dobb,M. 多伯
Dumont,L. 杜蒙特
Dunn,S. 邓恩
Durkheim,E. 迪尔凯姆

E

Evans-Pritchard,E. 伊文斯-普利查德

F

Feuerbach,L. 费尔巴哈
Firth,R. 菲思
Fison,L. 费森
Forde,D. 福特
Fortes,M. 福兹
Frankenberg,R. 弗兰肯伯格
Fried,M. 弗里德

G

Gellner,E. 盖尔纳
Gluckman,M. 格鲁克曼
Godelier,M. 戈得里埃
Goodenough,W. 古德伊纳伏
Goody,J. 古迪
Gramsci,A. 格拉姆西
Gunder Frank,A. 冈德尔·弗兰克

Ratzel, F. 拉采尔
Redfield, R. 雷德菲尔德
Rey, P. 雷伊
Ricardo 李嘉图
Richards, A. 理查兹
Ritter, K. 里特
Rousseau, J. 卢梭

S

Sahlins, M. 萨林斯
Schapera, I. 斯卡帕拉
Semenov 谢米诺夫
Smith, A. 史密斯
Spencer 斯宾塞
Stalin 斯大林
Stewart, J. 斯图尔德
Stocking, G. 斯托京
Suret-Canale, J. 苏雷-康纳尔
Sweezy, T. 斯威西

T

Terray, E. 特雷
Thompson, E. 汤普森
Tolstov, S. 托尔斯托夫
Turnbull 特恩布尔
Tylor 泰勒

U

Ucko, P. 尤科

W

Wallerstein, I. 沃勒斯坦
White, L. 怀特
Wilks, M. 威尔克斯
Wittfogel, K. 威特弗格尔
Wolf, E. 沃尔夫
Worsley, P. 沃斯雷

Z

Zasulich, U. 查苏利奇